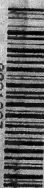




Bibliotheca Alexandrina



0021293

جميع حقوق الطبع محفوظة للدار التونسية للنشر

تونس 1984

تَفْسِيرُ

التَّحْرِيرِ وَالتَّنْوِيرِ

نَابِت

مِمَّا حَقَّقَ الْأَسَاسَ الْأَمَامَ الشَّيْخَ مُحَمَّدَ الطَّاهِرَ عَاشُورَ

الْحَبْرِيُّ الشَّلَاثُونِ

الْمَدَارُ النَّبَوِيَّةُ لِلْفَنَرِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سُورَةُ النَّبَاِ

سميت هذه السورة في أكثر المصاحف وكتب التفسير وكتب السنة « سورة النبأ » لوقوع كلمة « النبأ » في أولها .

وسميت في بعض المصاحف وفي صحيح البخاري وفي تفسير ابن عطية والكشاف « سورة عم يتساءلون » . وفي تفسير القرطبي سماها « سورة عم » أي بدون زيادة « يتساءلون » تسمية لها بأول جملة فيها .

وتسمى « سورة التّساؤل » لوقوع « يتساءلون » في أولها . وتسمى « سورة المعصرات » لقوله تعالى فيها « وأنزلنا من المعصرات ماء ثجاجا » . فهذه خمسة أسماء . واقتصر في الإتيان على أربعة أسماء : عم، والنبأ ، والتساؤل ، والمعصرات وهي مكية بالاتفاق .

وعُدَّت السورة الثمانين في ترتيب نزول السور عند جابر بن زيد ، نزلت بعد سورة المعارج . وقبل سورة النازعات .

وفيما روي عن ابن عباس والحسن ما يقتضي أن هذه السورة نزلت في أول البعث ، روي عن ابن عباس « كانت قريش تجلس لما نزل القرآن فتتحدث فيما بينها فمنهم المصدق ومنهم المكذب به » فنزلت « عم يتساءلون » .

وعن الحسن لما بُعث النبي ﷺ جعلوا يتساءلون بينهم فأنزل الله « عم يتساءلون عن النبأ العظيم » يعني الخبر العظيم .

وعُدَّ آيها أصحاب العدد من أهل المدينة والشام والبصرة أربعين . وعدّها أهل مكة وأهل الكوفة إحدى وأربعين آية .

أغراضها

اشتملت هذه السورة على وصف خوض المشركين في شأن القرآن وما جاء به مما يخالف معتقداتهم ، ومن ذلك إثبات البعث ، وسؤال بعضهم بعضاً عن الرأي في وقوعه مستهزئين بالإخبار عن وقوعه .

وتهددهم على استهزائهم .

وفيها إقامة الحجة على إمكان البعث بخلق المخلوقات التي هي أعظم من خلق الإنسان بعد موته وبالحلق الأول للإنسان وأحواله .

ووصف الأحوال الحاصلة عند البعث من عذاب الطاغين مع مقابلة ذلك بوصف نعيم المؤمنين .

وصفة يوم الحشر إنذاراً للذين جحدوا به والإيماء إلى أنهم يعاقبون بعذاب قريب قبل عذاب يوم البعث .

وأدج في ذلك أن علم الله تعالى محيط بكل شيء ومن جملة الأشياء أعمال الناس .

﴿ عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ [1] عَنِ النَّبِيِّ الْعَظِيمِ [2] الَّذِي هُمْ فِيهِ مُخْتَلِفُونَ [3] ﴾

افتتاح الكلام بالاستفهام عن تساؤل جماعة عن نبأ عظيم افتتاح تشويق ثم تهويل لما سيذكر بعده ، فهو من الفواتح البديعة لما فيها من أسلوب عزيز غير مألوف ومن تشويق بطريقة الإجمال ثم التفصيل المحصلة لتمكن الخير الآتي بعده في نفس السامع أكمل تممكن .

وإذ كان هذا الافتتاح مؤذنا بعظيم أمر كان مؤذنا بالتصدي لقول فصل فيه ، ولما كان في ذلك إشعار بأهم ما فيه خوضهم يومئذ يجعل افتتاح الكلام به من براعة الاستهلال .

ولفظ « عَمَ » مركب من كلمتين هما حرف (عن) الجار ، و(ما) التي هي اسم استفهام بمعنى : أي شيء ، ويتعلق « عَمَ » بفعل « يتساءلون » فهذا مركب . وأصل ترتيبه : يتساءلون عَنْ ما ، فقدم اسم الاستفهام لأنه لا يقع إلا في صدر الكلام المستفهم به ، وإذ قد كان اسم الاستفهام مقترنا بحرف الجر الذي تعدى به الفعل إلى اسم الاستفهام وكان الحرف لا يفصل عن مجروره قَدْماً ممّا فصار عَمّا يتساءلون .

وقد جرى الاستعمال الفصيح على أن (ما) الاستفهامية إذا دخل عليها حرف الجر يحذف الألف المختومة هي به تفرقة بينها وبين (مَا) الموصولة .

وعلى ذلك جرى استعمال نُطَقُهم ، فلما كتبوا المصاحف جروا على تلك التفرقة في النطق فكتبوا (ما) الاستفهامية بدون ألف حيثما وقعت مثل قوله تعالى « فَيَمَّ أَنْتَ مِنْ ذِكْرَاهَا » « فَيَمَّ تُبَشِّرُونَ » « لِمَ أَذْنَتْ لَهُمْ » « عَمَّ يتساءلون » « يَمَّ خَلِيق » فلذلك لم يقرأها أحد بإثبات الألف إلا في الشاذ .

ولما بقيت كلمة (ما) بعد حذف ألفتها على حرف واحد جَزَوْا في رسم المصحف على أن ميمها الباقية تكتب متصلة بحرف (عن) لأن (مَا) لما حذف ألفتها بقيت على حرف واحد فأشبه حروف التهجّي ، فلما كان حرف الجر الذي قبل (ما) مختموما بنون والتقت النون مع ميم (مَا) ، والعرب ينطقون بالنون الساكنة التي بعدها ميم ميمًا ويدغمونها فيها ، فلما حذفت النون في النطق جرى زعمهم على كتابة الكلمة محذوفة النون تبعاً للنطق ، ونظيره قوله تعالى « يَمَّ خَلِيق » وهو اصطلاح حسن .

والسؤال : تفاعل وحقيقة صيغة التفاعل تفيد صدور معنى المادة المشتقة منها من التفاعل إلى المفعول وصدور مثله من المفعول إلى الفاعل ، وتُرد كثيرا لإفادة تكرار وقوع ما اشتقت منه نحو قولهم : سَأَلْتُ ، بمعنى : سأل ، قال النابغة :

أَسْأَلُ عَنْ سَعْدَى وَقَدْ مَرَّ بَعْدَنَا عَلَى عَرَصَاتِ الدُّلَارِ سَبْعَ كَوَامِلٍ
وَقَالَ رُوَيْشِدُ بْنُ كَثِيرٍ الطَّائِي :

يَأْتِيهَا الرَّاكِبُ الْمَرْجِي مَطْبِئِهِ سَائِلُ بَنِي أَسَدٍ مَا هَذِهِ الصَّوْتِ

ونجى لإفادة قوة صدور الفعل من الفاعل نحو قولهم : عافاك الله ، وذلك إما كناية أو مجاز ومحملة في الآية على جواز الاحتمالات الثلاثة وذلك من إرادة المعنى الكناي مع المعنى الصريح ، أو من استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه ، وكلا الاعتبارين صحيح في الكلام البليغ فلا وجه لمنعه .

فيجوز أن تكون مستعملة في حقيقتها بأن يسأل بعضهم بعضا سؤال متطلع للعلم لأنهم حيث لم يزالوا في شك من صحة ما أنبئوا به ثم استقر أمرهم على الإنكار .

ويجوز أن تكون مستعملة في المجاز الصوري يتظاهرون بالسؤال وهم موقنون بانتفاء وقوع ما يتساءلون عنه على طريقة استعمال فعل «يحذر» في قوله تعالى «يحذر المنافقون أن تنزل عليهم سورة» فيكونون فصدوا بالسؤال الاستهزاء . وذهب المفسرون فريقين في كلتا الطريقتين يُرجح كل فريق ما ذهب إليه . والوجه حمل الآية على كليهما لأن المشركين كانوا متفاوتين في التكذيب، فمن ابن عباس لما نزل القرآن كانت قريش يتحدثون فيما بينهم فمنهم مصدق ومنهم مكذب .

وعن الحسن وقتادة مثل قول ابن عباس ، وقيل هو سؤال استهزاء أو تعجب وإنما هم موقنون بالتكذيب .

فأما التساؤل الحقيقي فإن يسأل أحد منهم غيره عن بعض أحوال هذا النبا فيسأل المسؤل سائله سؤالا عن حال آخر من أحوال النبا ، إذ يخطر لكل واحد في ذلك خاطر غير الذي خطر للآخر فيسأل سؤال مستثب ، أو سؤال كشف عن معتقده ، أو ما يوصف به المخبر بهذا النبا كما قال بعضهم لبعض «أفترى على الله كذبا أم به حجة» وقال بعض آخر «إذا كنا ترابا وأبائنا إنا لمُخرجون» إلى قوله «إن هذا إلا أساطير الأولين» .

وأما التساؤل الصوري فإن يسأل بعضهم بعضا عن هذا الخبر سؤال تهكم واستهزاء فيقول أحدهم : هل بلغك خبر البعث ؟ ويقول له الآخر : هل سمعت ما

قال ؟ فإطلاق لفظ التساؤل حقيقي لأنه موضوع لثل تلك المسألة وقصدهم منه غير حقيقي بل تهكمي .

والاستفهام بما في قوله « عم يتساءلون » ليس استفهاماً حقيقياً بل هو مستعمل في التشويق إلى تلقي الخبر نحو قوله تعالى « هل أنبئكم على من تنزل الشياطين » .

والموجه إليه الاستفهام من قبيل خطاب غير المعين .

وضمير « يتساءلون » يجوز أن يكون ضمير جماعة الغائبين مراداً به المشركون ولم يسبق لهم ذكر في هذا الكلام ولكن ذكرهم متكرر في القرآن فصاروا معروفين بالقصد من بعض ضمائره وإشاراته المهمة ، كالضمير في قوله تعالى « حتى توارث بالحجاب » (يعني الشمس) « كلا إذا بلغت التراقي » (يعني الروح) ، فإن جعلت الكلام من باب الالتفات فالضمير ضمير جماعة المخاطبين .

ولما كان الاستفهام مستعملاً في غير طلب الفهم حسن تعقيبه بالجواب عنه بقوله « عن النبا العظيم » فجوابه مستعمل بياناً لما أريد بالاستفهام من الإجمال لقصد التفتيح فينبغي جانب التفتيح ونظيره قوله تعالى « هل أنبئكم على من تنزل الشياطين تنزل على كل أفك أثيم » ، فكأنه قيل هم يتساءلون عن النبا العظيم ومنه قول حسان بن ثابت :

لمن البدار أقفرت بمعان بين أعلى اليمسوك والهمتان
ذاك مغنى لآل جفنة في الدهر ر وحق تقلب الأزمان

والنبا : الخبر ، قيل مطلقاً فيكون مراداً للفظ الخبر ، وهو الذي جرى عليه إطلاق القاموس والصحاح واللسان .

وقال الراغب : « النبا الخبر ذو الفائدة العظيمة يحصل به علم أو غلبة ظن ولا يقال للخبر نبأ حتى يتضمن هذه الأشياء الثلاثة ويكون صادقا » اهـ . وهذا فرق حسن ولا أحسب البلغاء جبروا إلا على نحو ما قال الراغب فلا يقال : للخبر عن الأمور المتحادة نبأ وذلك ما تدل عليه موارد استعمال لفظ النبا في كلام البلغاء ، وأحسب أن الذين أطلقوا مرادفة النبا للخبر راعوا ما يقع في بعض كلام الناس من

تساع بإطلاق النبا بمعنى مطلق الخبر لضرب من التأويل أو المجاز المرسل بالإطلاق والتقييد ، فكثرت ذلك في الكلام كثرة عسر معها تحديد مواقع الكلمتين ولكن أبلغ الكلام لا يليق تخريبه إلا على أدق مواقع الاستعمال . وتقدم عند قوله تعالى « ولقد جاءك من نبا المرسلين » في سورة الأنعام وقوله « قل هو نبا عظيم أنتم عنه معرضون » .

والعظيم حقيقته : كبير الجسم ويستعار للأمر المهم لأن أهمية المعنى تتخيل بكبر الجسم في أنها تقع عند مذكرها كمرأى الجسم الكبير في مرأى العين وشاعت هذه الاستعارة حتى ساوت الحقيقة .

ووصف « النبا » بـ « العظيم » هنا زيادة في التنويه به لأن كونه وارداً من عالم الغيب زاده عظم أوصاف وأحوال ، فوصف النبا بالعظيم باعتبار ما وُصف فيه من أحوال البعث في ما نزل من آيات القرآن قبل هذا . ونظيره قوله تعالى « قل هو نبا عظيم أنتم عنه معرضون » في سورة ص .

والتعريف في « النبا » تعريف الجنس فيشمل كل نبا عظيم أنباهم الرسول ﷺ به ، وأول ذلك إناؤه بأن القرآن كلام الله ، وما تضمنه القرآن من إبطال الشرك ، ومن إثبات بعث الناس يوم القيامة ، فما يروى عن بعض السلف من تعيين نبا خاص يُحمل على التمثيل . فعن ابن عباس : هو القرآن ، وعن مجاهد وقشادة : هو البعث يوم القيامة .

وسوق الاستدلال بقوله « ألم نجعل الأرض مهادا » إلى قوله « وجنات ألفافا » يدل دلالة بيّنة على أن المراد من « النبا العظيم » الإنباء بأن الله واحد لا شريك له .

وضمير « هم فيه مختلفون » يجري فيه الوجهان المتقدمان في قوله « يتساءلون » . واختلافهم في النبا اختلافهم فيما يصفونه به ، كقول بعضهم « إن هذا إلا أساطير الأولين » وقول بعضهم : هذا كلام مجنون ، وقول بعضهم : هذا كذب ، وبعضهم : هذا سحر ، وهم أيضا مختلفون في مراتب إنكاره . فمنهم من يقطع بإنكار البعث مثل الذين حكى الله عنهم بقوله « وقال الذين كفروا هل

ندلكم على رجل ينبئكم إذا مُزقتم كل ممزق إنكم لفي خلق جديد أفرى على الله كذبا أم به حجة « ومنهم من يشكون فيه كالذين حكى الله عنهم بقوله « قلتم ما ندري ما الساعة إن نظن إلا ظنا وما نحن بمستيقنين » على أحد التفسيرين .

وجيء بالجملة الاسمية في صلة الموصول دون أن يقول: الذي يختلفون فيه أو نحو ذلك، لتفيد الجملة الاسمية أن الاختلاف في أمر هذا النبا متمكن منهم ودائم فيهم للدلالة الجملة الاسمية على الدوام والثبات .

وتقديم « عنه » على « معروض » للاهتمام بالمرور والإشعار بأن الاختلاف ما كان من حقه أن يتعلق به ، مع ما في التقديم من الرعاية على الفاصلة .

﴿ كَلَّا سَيَعْلَمُونَ ﴾ [4]

(كَلَّا) حرف ردع وإبطال لشيء يسبقه غالبا في الكلام يقتضي ردع المنسوب إليه وإبطال ما نسب إليه ، وهو هنا ردع للذين يتساءلون عن النبا العظيم الذي هم فيه يختلفون على ما يحتمله التساؤل من المعاني المتقدمة ، وإبطال لما تضمنته جملة « يتساءلون » من تساؤل معلوم للسامعين .

فموقع الجملة موقع الجواب عن السؤال. ولذلك فصلت ولم تعطف لأن ذلك طريقة السؤال والجواب .

والكلام وإن كان إخبارا عنهم فإنهم المقصودون به فالردع موجه إليهم بهذا الاعتبار .

والمعنى : إبطال الاختلاف في ذلك النبا وإنكار التساؤل عنه ذلك التساؤل الذي أرادوا به الاستهزاء وإنكار الوقوع ، وذلك يثبت وقوع ما جاء به النبا وأنه حق لأن إبطال إنكار وقوعه يفضي إلى إثبات وقوعه .

والغالب في استعمال (كَلَّا) أن تعقب بكلام يبين ما أجمته من الردع والإبطال فلذلك عقت هنا بقوله « سيعلمون » وهو زيادة في إبطال كلامهم بتحقيق أنهم سيوقنون بوقوعه ويعاقبون على إنكاره ، فهما علمان يحصلان لهم بعد الموت : علم بحق وقوع البعث ، وعلم في العقاب عليه .

ولذلك حذف مفعول « سيعلمون » ليُعَمَّ المعلومين فإنهم عند الموت يرون ما سيصيرون إليه فقد جاء في الحديث الصحيح « إن الكافر يرى مقعده فيقال له : هذا مقعدك حتى تُبْعَثَ » ، وفي الحديث « القبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حُفَرِ النار » ، وذلك من مشاهد رُوح المقيور وهي من المكاشفات الروحية وفسر بها قوله تعالى « لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ » .

فتضمن هذا الإبطال وما بعده إعلاماً بأن يوم البعث واقع ، وتضمن وعيدا وقد وقع تأكيده بحرف الاستقبال الذي شأنه إفادة تقريب المستقبل .

ومن محاسن هذا الأسلوب في الوعيد أن فيه إيهاما بأنهم سيعلمون جواب سؤالهم الذي أرادوا به الإحالة والتكلم، وصوروه في صورة طلب الجواب فهذا الجواب من باب قول الناس : الجواب ما ترى لا ما تسمع .

﴿ ثُمَّ كَلَّا سَيَعْلَمُونَ [5] ﴾

ارتقاء في الوعيد والتهديد فإن (ثم) لما عطفت الجملة فهي للترتيب الزمني، وهو أن مدلول الجملة التي بعدها أرقى رتبة في الغرض من مضمون الجملة التي قبلها، ولما كانت الجملة التي بعد (ثم) مثل الجملة التي قبل (ثم) تعين أن يكون مضمون الجملة التي بعد (ثم) أرق درجة من مضمون نظيرها. ومعنى ارتقاء الرتبة أن مضمون ما بعد (ثم) أقوى من مضمون الجملة التي قبل (ثم)، وهذا المضمون هو الوعيد، فلما استفيد تحقيق وقوع المتوعد به بما أعاده التوكيد اللفظي إذ الجملة التي بعد (ثم) أكدت الجملة التي قبلها تعين انصراف معنى ارتقاء رتبة معنى الجملة الثانية هو أن المتوعد به الثاني أعظم مما يحسون .

وضمير « سيعلمون » في الموضعين يجري على نحو ما تقدم في ضمير « يساءلون » وضمير « فيه مختلفون » .

﴿ أَلَمْ تَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهْدًا [6] ﴾

لما كان أعظم نأ جاءهم به القرآن بإبطال إلهية أصنامهم وإثبات إعادة خلق أجسامهم ، وهم الأصلان اللذان أثاروا تكذيبهم بأنه من عند الله وتأليبهم على

رسول الله ﷺ وترونيهم تكذيبه ، جاء هذا الاستئناف بيانا لإجمال قوله « عن النبأ العظيم الذي هم فيه مختلفون » .

وسيجيء بعده تكملة بقوله « إن يوم الفصل كان ميقاتا » .

وجمع الله لهم في هذه الآيات للاستدلال على الوحدةانية بالانفراد بالخلق . وعلى إمكان إعادة الأجساد للبعث بعد اليل بأنها لا تبلغ مبلغ إيجاد المخلوقات العظيمة .

ولكون الجملة في موقع الدليل لم تعطف على ما قبلها .

والكلام موجه إلى منكري البعث وهم الموجه إليهم الاستفهام فهو من قبيل الالتفات لأن توجيه الكلام في قوة ضمير الخطاب بدليل عطف « وخلقناكم أزواجا » عليه .

والاستفهام في « ألم نجعل » تقريرى وهو تقرير على النفي كما هو غالب صيغ الاستفهام التقريرى أن يكون بعده نفي والأكثر كونه بحرف (لم) ، وذلك النفي كالإعذار للمقرر إن كان يريد أن ينكر وإنما المقصود التقرير بوقوع جعل الأرض مهادا لا بنفيه فحرف النفي مجرد تأكيد معنى التقرير .

فالمعنى : أجعلنا الأرض مهادا ولذلك سيعطف عليه « وخلقناكم أزواجا » وتقدم عند قوله تعالى « ألم أقل لكم إني أعلم غيب السماوات والأرض » في سورة البقرة . ولا يسعهم إلا الإقرار به قال تعالى « ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض ليقولن الله » ، وحاصل الاستدلال بالخلق الأول لمخلوقات عظيمة أنه يدل على إمكان الخلق الثاني لمخلوقات هي دون المخلوقات الأولى قال تعالى « لَخَلْقُ السماوات والأرض أكبر من خلق الناس (أي) الثاني ولكن أكثر الناس لا يعلمون » .

وجعل الأرض : خلقها على تلك الحالة لأن كونها مهادا أمر حاصل فيها من ابتداء خلقها ومن أزمان حصول ذلك لها من قبل خلق الإنسان لا يعلمه إلا الله .

والمعنى : أنه خلقها في حال أنها كالمهاد فالكلام تشبيه بليغ .

والتعير بـ « نجعل » دون : نخلق ، لأن كونها مهادا حالة من أحوالها عند خلقها أو بعده بخلاف فعل الخلق فإنه يتعدى إلى الذات غالبا أو إلى الوصف المقوم للذات نحو « الذي خلق الموت والحياة » .

والمهاد : بكسر الميم الفراه المهد الموطأ ؛ وَزَيْتَةُ الْفَعَالِ فيه تدل على أن أصله مصدر سمي به للمبالغة . وفي القاموس : إن المهاد يرادف المهد الذي يجعل للصبي . وعلى كل فهو تشبيه للأرض به إذ جعل سطحها ميسرا للجلوس عليها والانسطجاع بها الأخرى المني ، وذلك دليل على إبداع الخلق والتيسير على الناس ، فهو استدلال يتضمن امتنانا وفي ذلك الامتنان إشعار بحكمة الله تعالى إذ جعل الأرض ملائمة للمخلوقات التي عليها فإن الذي صنع هذا الصنع لا يعجزه أن يخلق الأجسام مرة ثانية بعد بِلَها .

والغرض من الامتنان هنا تذكيرهم بفضل الله لعلهم أن يرعَوْا عن المكابرة ويقبلوا على النظر فيما يدعواهم إليه الرسول ﷺ تبليغا عن الله تعالى .

ومناسبة ابتداء الاستدلال على إمكان البعث بخلق الأرض أن البعث هو إخراج أهل الحشر من الأرض فكانت الأرض أسبق شيء إلى ذهن السامع عند الخوض في أمر البعث ، أي بعث أهل القبور .

وجعل الأرض مهادا يتضمن الاستدلال بأصل خلق الأرض على طريقة الإنجاز ولذلك لم يتعرض إليه بعد عند التعرض لخلق السموات .

﴿ وَالْجِبَالُ أَوْتَادًا [7] ﴾

عطف على « الأرض مهادا » فالواو عاطفة « الجبال » على « الأرض » ، وعاطفة « أوتادا » على « مهادا » ، وهذا من العطف على معنوي عامل واحد وهو وارد في الكلام الفصيح وجائز باتفاق النحويين لأن حرف العطف قائم مقام العامل .

والأوتاد : جمع وتد بفتح الواو وكسر المثناة الفوقية . والتد : عود غليظ شينا ، أسفله أدق من أعلاه يُدق في الأرض تُشد به أطناب الخيمة وللخيمة أوتاد كثيرة

على قدر اتساع دائرتها . والإحبار عن الجبال بأنها أوتاد على طريقة التشبيه البليغ أي كالأوتاد .

ومناسبة ذكر الجبال دعا إليها ذكر الأرض وتشبيهها بالمهاد الذي يكون داخل البيت فلما كان البيت من شأنه أن يخطر ببال السامع من ذكر المهاد كانت الأرض مشبهة بالبيت على طريقة المكنية فشبهت جبال الأرض بأوتاد البيت تخيلا للأرض مع جبالها بالبيت ومهاده وأوتاده .

وأیضا فإن كثرة الجبال النائمة على وجه الأرض قد يخطر في الأذهان أنها لا تناسب جعل الأرض مهادا فكان تشبيه الجبال بالأوتاد مستملحا بمنزلة حسن الاعتدال ، فيجوز أن تكون الجبال مشبهة بالأوتاد في مجرد الصورة مع هذا التخيل كقولهم : رأيت أسودا غائبها الرماح . ويجوز أن تكون الجبال مشبهة بأوتاد الخيمة في أنها تشد الخيمة من أن تقعها الرياح أو تزلزلها بأن يكون في خلق الجبال للأرض حكمة لتعديل سبح الأرض في الكرة الهوائية إذ تَوَّ الجبال على الكرة الأرضية يجعلها تكسر تيار الكرة الهوائية المحيطة بالأرض فيحتدل تياره حتى تكون حركة الأرض في كرة الهواء غير سريعة .

على أن غالب سكان الأرض وخاصة العرب لهم منافع جمّة في الجبال فعنها مسایل الأودية ، وقرارات المياه في سفوحها ، ومراعي أنعامهم ، ومستعصمهم في الخوف ، ومراقب الطرق المؤدية إلى ديارهم إذا طرقها العدو . ولذلك كثر ذكر الجبال مع ذكر الأرض .

فكانت جملة « والجبال أوتادا » إذماجاً معترضاً بين جملة « ألم نجعل الأرض مهادا » وجملة « وخلقناكم أزواجاً »

﴿ وَخَلَقْنَاكُمْ أَزْوَاجًا [8] ﴾

معطوف على التقرير الذي في قوله « ألم نجعل الأرض مهادا » . والتقدير : وأخلقناكم أزواجاً فكان التقرير هنا على أصله إذ المقرر عليه هو وقوع الخلق فلذلك لم يقل : ألم نخلقكم أزواجاً .

وعبر هنا بفعل الخلق دون الجعل لأنه تكوين ذواتهم فهو أدق من الجعل .
 وضمير الخطاب للمشركين الذين وجه إليهم التقرير بقوله « ألم نجعل الأرض
 مهادا » ، وهو التفات من طريق الغيبة إلى طريق الخطاب .

والمعطوف عليه وإن كان فعلاً مضارعاً فدخل (لم) عليه صيِّره في معنى
 الماضي لما هو مقرر من أنَّ (لم) تقلب معنى المضارع إلى الماضي فلذلك حسن
 عطف « خلقناكم » على « ألم نجعل الأرض مهادا والجبال أوتادا » والكل تقرير على
 شيء مضي .

وإنما عدل عن أن يكون الفعل فعلاً مضارعاً مثل المعطوف هو عليه لأن صيغة
 المضارع تستعمل لقصد استحضار الصورة للفعل كما في قوله تعالى « فتثير
 سحباً » ، فالإتيان بالمضارع في « ألم نجعل الأرض مهادا » يفيد استدعاء
 إعمال النظر في خلق الأرض والجبال إذ هي مرتبات لهم . والأكثر أن يغفل
 الناظرون عن التأمل في دقائقها لتعودهم بمشاهدتها من قبل سين التفكير ، فإن
 الأرض تحت أقدامهم لا يكادون ينظرون فيها بلَّه أن يتفكروا في صنعها ، والجبال
 يشغلهم عن التفكير في صنعها شغلهم بتجشم صعودها والسير في وعرها وحراسة
 سوائمهم من أن تضل شعابها وصرف النظر إلى مسالك العدو عند الاعتلاء إلى
 مراقبها ، فأوثر الفعل المضارع مع ذكر المصنوعات الحرّية بدقة التأمل واستخلاص
 الاستدلال ليكون إقراهم بما قرروا به على بصيرة فلا يجلدوا إلى الإنكار سبيلا .

وجيء بفعل الماضي في قوله « وخلقناكم أزواجا » وما بعده لأن مفاعيل فعل
 « خلقنا » وما عطف عليه ليست مشاهدة لهم .

وذكر لهم من المصنوعات ما هو شديد الاتصال بالناس من الأشياء التي
 تتوارد أحوالها على مدركاتهم دواماً ، فأقراهم بها أيسر لأن دلالتها قريبة من البديهي

وقد أعقب الاستدلال بخلق الأرض وجبالها بالاستدلال بخلق الناس للجمع بين
 إثبات التفرد بالخلق وبين الدلالة على إمكان إعدادهم ، والدليل في خلق الناس على
 الإبداع العظيم الذي الخلق الثاني من نوعه أمكن في نفوس المستدل عليهم قال
 تعالى « وفي أنفسكم أفلا تبصرون » .. وللمناسبة التي قدمنا ذكرها في توجيه

الابتداء بخلق الأرض في الاستدلال فهي أن من الأرض يخرج الناس للبعث فكذلك ثني بالاستدلال بخلق الناس الأول لأهم الذين سيعاد خلقهم يوم البعث وهم الذين يخرجون من الأرض ، وفي هذا المعنى جاء قوله تعالى « ويقول الانسان إذا ما مِتَّ لسوف أخرج حيا أو لا يَذْكُرُ الإنسان أنا خلقناه من قبل ولم يك شيئا » .

وانتصب « أزواجاً » على الحال من ضمير الخطاب في « خلقناكم » لأن المقصود الاستدلال بخلق الناس ويكون الناس أزواجاً ، فلما كان المناسب لفعل خلقنا أن يتعدى إلى الذوات جيء بمفعوله ضمير ذوات الناس ، ولما كان المناسب لكونهم أزواجاً أن يساق مساق إيجاد الأحوال جيء به حالا من ضمير الخطاب في « خلقناكم » ، ولو صرح له بفعل ل قيل : وخلقناكم وجعلناكم أزواجاً ، على نحو ما تقدم في قوله « ألم نجعل الأرض مهادا » وما يأتي من قوله « وجعلنا نومكم سباتا » .

والأزواج : جمع زوج وهو اسم للعدد الذي يُكرر الواحد تكريرة واحدة وقد وصف به كما يوصف بأسماء العدد في نحو قول لبيد :

حتى إذا سلَخنا جُمَاداتِ سِتَّةِ

ثم غلب الزواج على كل من الذكر وأنثاه من الإنسان والحيوان ، فقوله « أزواجاً » أفاد أن يكون الذكر زوجا للأنثى والعكس ، فالذكر زوج لأنثاه والأنثى زوج للذكرها ، وتقدم ذلك عند قوله تعالى « وقلنا يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة » في سورة البقرة .

وفي قوله « وخلقناكم أزواجاً » إيماء إلى ما في ذلك الخلق من حكمة إيجاد قوة التناسل من اقتران الذكر بالأنثى وهو مناط الإيمان إلى الاستدلال على إمكان إعادة الأجساد فإن القادر على إيجاد هذا التكوين العجيب ابتداء بقوة التناسل قادر على إيجاد مثله بمثل تلك الدقة أو أدق .

وفيه استدلال على عظيم قدرة الله وحكمته ، وامتنان على الناس بأنه خلقهم ، وأنه خلقهم بحالة تجعل لكل واحد من الصنفين ما يصلح لأن يكون له زوجا

ليحصل التعاون والتشارك في الأنس والتنعيم ، قال تعالى « وجعل منها زوجها لَتَسْكُنَ إِلَيْهَا » ، ولذلك صيغ هذا التقرير بتعليق فعل « خلقنا » بضمير الناس . وجعل « أزواجا » حالا منه ليحصل بذلك الاعتبار بكل الأقرين دون أن يقال : وخلقنا لكم أزواجا .

وفي ذلك حمل لهم على الشكر بالإقبال على النظر فيما بُلغ إليهم عن الله الذي أسعفهم بهذه النعم على لسان رسول الله ﷺ وتعريض بأن إعراضهم عن قبول الدعوة الإسلامية ومكابرتهم فيما بلغهم من ذلك كفران لنعمة واهب النعم .

﴿ وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا [9] ﴾

انتقل من الاستدلال بخلق الناس إلى الاستدلال بأحوالهم وخص منها الحالة التي هي أقوى أحوالهم المعروفة شبيها بالموت الذي يعقبه البعث وهي حالة متكررة لا يخلون من الشعور بما فيها من العبرة لأن تدبير نظام النوم وما يطرأ عليه من اليقظة أشبه حال بحال الموت وما يعقبه من البعث .

وأثر فعل « جعلنا » لأن النوم كيفية يناسبها فعل الجعل لا فعل الخلق المناسب للذوات كما تقدم في قوله « ألم نجعل الأرض مهادا » وكذلك قوله « وجعلنا الليل لباسا وجعلنا النهار معاشا » .

فإضافة نوم إلى ضمير مخاطبين ليست للتقيد لاختراع نوم غير الإنسان فإن نوم الحيوان كله سبات ، ولكن الإضافة لزيادة التنبيه للاستدلال ، أي أن دليل البعث قائم بين في النوم الذي هو من أحوالكم ، وأيضا لأن في وصفه بسبات امتنانا ، والامتنان بخاص بهم قال تعالى « هو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه » .

والسبات : بضم السين وتخفيف الباء اسم مصدر بمعنى السَّيْت ، أي القطع ، أي جعلناه لكم قطعاً لعمل الجسد بحيث لا بد للبدن منه ، وإلى هذا أشار ابن الأعرابي وابن قتيبة إذ جعللا المعنى : وجعلنا نومكم راحة فهو تفسير معنى .

وإنما أَوَثِرَ لفظ (سُبَات) لما فيه من الإشعار بالقطع عن العمل ليقابله قوله بعده « وجعلنا النهار معاشاً » كما سيأتي .

ويطلق السُّبَات على النوم الخفيف ، وليس مراداً في هذه الآية إذ لا يستقيم أن يكون المعنى : وجعلنا نومكم نوماً ، ولا نوماً خفيفاً .

وفي تفسير الفخر : طعن بعض الملاحدة في هذه الآية فقالوا : السبات هو النوم فالمعنى : وجعلنا نومكم نوماً . وأخذ في تأويلها وجوها ثلاثة من أقوال المفسرين لا يستقيم منها إلا ما قاله ابن الاعرابي أن السبات القطع كما قال تعالى « من إله غير الله يأتيكم بليل تسكون فيه » وهو المعنى الأصلي لتصاريف مادة سبت .

وأذكر ابن الأنباري وابن سيده أن يكون فعل سَبَت بمعنى استراح ، أي ليس معنى اللفظ ، فمن فسر السُّبَات بالراحة أراد تفسير حاصل المعنى .

وفي هذا امتنان على الناس بخلق نظام النوم فيهم لتحصل لهم راحة من أتعاب العمل الذي يكدحون له في نهارهم فأنه تعالى جعل النوم حاصلًا للإنسان بدون اختياره ، فالنوم يلجئ الإنسان إلى قطع العمل لتحصل راحة لجموعه العصبي الذي ركنه في الدماغ ، فبتلك الراحة يستجِدُّ العصب قواه التي أوهنها عمل الحواس وحركات الأعضاء وأعمالها ، بحيث لو تعلقت رغبة أحد بالسهر لا بد له من أن يغلبه النوم وذلك لطف بالإنسان بحيث يحصل له ما به منفعة مداركه قسراً عليه لئلا يتهاون به ، ولذلك قيل : إن أقل الناس نوماً أقصرهم عمراً وكذلك الحيوان .

﴿ وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ لِبَاسًا [10] ﴾

من إتمام الاستدلال الذي قبله وما فيه من المنة لأن كون الليل لباساً حالة مهمة لتكيف النوم ومُعِينَةٌ على هوائه والانتفاع به لأن الليل ظلمة عارضة في الجو من مزيلة ضوء الشمس عن جزء من كرة الأرض وتلك الظلمة تحجب المرئيات عن الأبصار فيعسر المشي والعمل والشغل وينحط النشاط فتتهدأ الأعصاب للخمول ثم يغشاها النوم فيحصل السبات بهذه المقدمات العجيبة ، فلا جرم كان

نظام الليل آية على انفراد الله تعالى بالخلق وبديع تقديره .

وكان دليلا على أن إعادة الأجسام بعد الفناء غير متعذرة عليه تعالى فلو تأمل المتكبرون فيها لعلموا أن الله قادر على البعث فلما كذبوا بحبر الرسول ﷺ به ، وفي ذلك امتنان عليهم بهذا النظام الذي فيه اللطف بهم وراحة حياتهم لو قدره حق قدره لشكروا وما أشركوا فكأن تذكر حالة الليل سريع الخطور بالأذهان عند ذكر حالة النوم فكان ذكر النوم مناسبة للانتقال إلى الاستدلال بحالة الليل على حسب أفهام السامعين .

والمعنى من جعل الليل لباسا يحوم حول وصف حالة خاصة بالليل عبر عنها باللباس .

فيجوز أن يكون اللباس عمولا على معنى الاسم وهو المشهور في إطلاقه ، أي ما يلبسه الإنسان من الثياب فيكون وصف الليل به على تقدير كاف التشبيه على طريقة التشبيه البليغ ، أي جعلنا الليل للإنسان كاللباس له ، فيجوز أن يكون وجه الشبه هو التغطية . وتحت ثلاثة معان :

أحدها : أن الليل ساتر للإنسان كما يستتره اللباس ، فالإنسان في الليل يختلي بشؤونه التي لا يرتكبها في النهار لأنه لا يحب أن تراها الأبصار ، وفي ذلك تعريض بإبطال أصل من أصول الدهريين أن الليل رب الظلمة وهو معتقد الجحوس وهم الذين يعتقدون أن المخلوقات كلها مصنوعة من أصلين ، أي إلهين : إله النور وهو صانع الخير ، وإله الظلمة وهو صانع الشر . ويقال لهم الثنوية لأنهم أثبتوا إلهين إثنين ، وهم فرق مختلفة المذاهب في تقرير كيفية حدوث العالم عن ذينك الأصلين ، وأشهر هذه الفرق فرقة تسمى المانوية نسبة إلى رجل يقال له (مانئ) فارسي قبل الإسلام ، وفرقة تسمى مزدكية نسبة إلى رجل يقال له (مزدك) فارسي قبل الإسلام . وقد أخذ أبو الطيب معنى هذا التعريض في قوله :

وكم لظلام الليل عنبك من يد تُخبر أن المانويّة تكذب

المعنى الثاني من معني وجه الشبه باللباس : أنه المشابهة في الرفق باللباس والملاءمة لراحته، فلما كان الليل راحة للإنسان وكان يحيط بجميع حواسه وأعصابه

شبهه بالبأس في ذلك . ونُسب مُجمل هذا المعنى إلى سعيد بن جبير والسدي وقادة إذ فسروا « سُبَابَا » سَكْنَا .

المعنى الثالث : أن وجه شبهه بالبأس هو الوقاية ، فالليل بقي الإنسان من الأخطار والاعتداء عليه ، فكان العرب لا يغير بعضهم على بعض في الليل وإنما تقع الغارة صباحاً ولذلك إذا غير عليهم يصرخ الرجل بقومه بقوله : يا صَبَاحَاه . ويقال، صَبَحَهُمُ الْعَدُوُّ . وكانوا إذا أقاموا حرساً على الرُّثى نَاطُورَةً على ما عسى أن يطرُقهم من الأعداء يقيمونه نهاراً فإذا أظلم الليل نزل الحرس، كما قال لبيد يذكر ذلك ويذكر فرسه :

حَتَّى إِذَا اللَّقْتُ بِلَا فِي كَافِرٍ وَأَجْنُ عَوْرَاتِ الثُّمُورِ ظِلَامُهَا
أُسْهَلْتُ وَانْتَصَبْتُ كَجِدْعٍ مَنِيغَةٍ جَرْدَاءٍ يَحْصِرُ دُونَهَا جُرَاهُمَا

﴿ وَجَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشًا [11] ﴾

لما ذكر خلق نظام الليل قبل يذكر خلق نظام النهار فالنهار : الزمان الذي يكون فيه ضوء الشمس منتشراً على جزء كبير من الكُرة الأرضية . وفيه عبة بدقة الصنع وإحكامه إذ جُعل نظامان مختلفان منشؤهما سطوع نور الشمس واحتجابه فوق الأرض، وهما نعمتان للبشر مختلفتان في الأساليب والآثار ؛ فتعمة الليل راجعة إلى الراحة والهدوء ، ونعمة النهار راجعة إلى العمل والسعي ، لأن النهار يعقب الليل فيكون الإنسان قد استجده راحته واستعاد نشاطه ويتمكن من مختلف الأعمال بسبب إِبْصَارِ الشُّخُوصِ والطرق .

ولما كان معظم العمل في النهار لأجل المعاش أُخبر عن النهار بأنه معاش وقد أشعر ذكرُ النهار بعد ذكر كل من النوم والليل بملاحظة أن النهار ابتداءً وقت اليقظة التي هي ضد النوم فصارت مقابليتهما بالنهار في تقدير : وجعلنا النهار واليقظة فيه معاشاً ، ففي الكلام اكفاء دلت عليه المقابلة ، وبذلك حصل بين الجمل الثلاث مطابقتان من المحسنات البيعية لفظاً ووضوحاً .

والمعاش : يطلق مصدر عاش إذا حيي، فالمعاش : الحياة ويطلق اسما لما به عيش الإنسان من طعام وشراب على غير قياس .

والمعنيان صالحان للآية إذ يكون المعنى : وجعلنا النهار حياة لكم ، شبهت اليقظة فيه الحياة ، أو يكون المعنى وجعلنا النهار معيشة لكم ، والإخبار عنه بأنه معيشة مجاز أيضا بعلاقة السببية لأن النهار سبب للعمل الذي هو سبب لحصول المعيشة وذلك يقابل جعل الليل سباتا بمعنى الانقطاع عن العمل ، قال تعالى « ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله » .

فهي مقابلة السبات بالمعاش على هذين الاعتبارين مطابقتان من المحسنات .

﴿ وَبَنَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعًا شِدَادًا ﴾ [12]

ناسب بعد ذكر الليل والنهار وهما من مظاهر الأفق المسمى سماء أن يتبع ذلك وما سبقه من خلق العالم السفلي بذكر خلق العوالم العلوية .

والبناء : جعل الجناعل أو صنّع الصانع بيتا أو قصرا من حجارة وطين أو من أبواب ، أو من آدم على وجه الأرض ، وهو مصدر بنى . فبيت المذبر مبني، والحيمة مبنية، والطراف والقبية من آدم مبنيان . والبناء يستلزم الإعلاء على الأرض فليس الحفر بناء ولا نقر الصخور في الجبال بناء . قال الفرزدق :

إن الذي سمك السماء بنى لنا بيتا دعائمه أعز وأطول
فذكر الدعائم وهي من أجزاء الحيمة .

واستعير فعل « بنينا » في هذه الآية لمعنى : خلقنا ما هو عال فوق الناس، لأن تكوينه عاليا يشبه البناء .

ولذلك كان قوله « فوقكم » إيحاء إلى وجه الشبه في إطلاق فعل « بنينا » وليس ذلك تجريدا للاستعارة لأن الفوقية لا تختص بالمبنيات ، مع ما فيه من تنبيه النفوس للاعتبار والنظر في تلك السبع الشداد .

والمراد بالسبع الشداد : السماوات ، فهو من ذكر الصفة وحذف الموصوف

للعلم به كقوله تعالى « حملناكم في الجارية » ، ولذلك جاء الوصف باسم العدد المؤنث إذ التقدير : سبع سموات .

فيجوز أن يراد بالسبع الكواكب السبعة المشهورة بين الناس يومئذ وهي : زُحل ، والمشتري ، والمريخ ، والشمس ، والزُّهرة ، وعطارد ، والقمر . وهذا ترتيبها بحسب ارتفاع بعضها فوق بعض بما دل عليه خسوف بعضها ببعض حين دخول بينه وبين ضوء الشمس التي تكتسب بقية الكواكب النور من شعاع الشمس .

وهذا المحمل هو الأظهر لأن العبرة بها أظهر لأن المخاطبين لا يرون السماوات السبع ويرون هذه السيارات ويعهدونها دون غيرها من السيارات التي اكتشفها علماء الفلك من بعد . وهي (سُتُورن) و(نِيتُون) و(أورَانُوس) وهي في علم الله تعالى لا محالة لقوله « ألا يعلم من خلق » وأن الله لا يقول إلا حقا وصدقا . ويقرَّب للناس المعاني بقدر أفهامهم رحمة بهم .

فأما الأرض فقد عدت أخيرا في الكواكب السيارة وحُذِف القمر من الكواكب لثبوت أن حركته تابعة لحركة الأرض إلا أن هذا لا دخل له في الاستدلال لأن الاستدلال وقع بما هو معلوم مسلم يومئذ والكل من صنع الله .

ويجوز أن يراد بالسماوات السبع طبقات علوية يعلمها الله تعالى وقد اقتنع الناس منذ القدم بأنها سبع سموات .

وشِذاد : جمع شديدة ، وهي الموصوفة بالشدة ، والشدة : القوة .

والمعنى : أنها متينة الخلق قوية الأجرام لا يختل أمرها ولا تنقص على مرِّ الأزمان .

﴿ وَجَعَلْنَا سِرَاجًا وَهَّاجًا [13] ﴾

ذَكَرَ السماوات يناسبه ذكر أعظم ما يشاهده الناس في فضائها وذلك الشمس . ففي ذلك مع العبرة بخلقها عبرة في كونها على تلك الصفة ومنه على الناس باستفادتهم من نورها فوائد جمّة .

والسراج : حقيقته المصباح الذي يستضاء به وهو إناء يجعل فيه زيت وفي الزيت خرقة مفتولة تسمى الذبالة تُشعل بنار فتضيء ما دام فيها بلل الزيت .
والكلام على التشبيه البليغ والغرض من التشبيه تقريب صفة المشبه إليه . الأذهان كما تقدم في سورة نوح .

وزيد ذلك التقريب بوصف السراج بالوهاج ، أي الشديد السنا .

والوهاج : أصله الشديد الوهج (يفتح الوالو وفتح الهاء ، ويقال بفتح الوالو وسكون الهاء) وهو الانتقاد يقال : وَهَجَت النار إذا اضطربت اضطراباً شديداً .
ويطلق الوهاج على التلاشي المضيء وهو المراد هنا لأن وصف وهاج أجري على سراج ، أي سراجاً شديد الإضاءة ، ولا يقال : سراج ملتهب .

قال الراغب : الوهَجُ حصول الضوء والحَرُّ من النار . وفي الأساس عَدُّ قولهم : سراج وهاج في قسم الحقيقة . وعليه جرى قوله في الكشف « متلائماً وقاداً . وتوهجت النار، إذ تلمظت فتوهجت بضوئها وحرها » فإذاً يكون التعبير عن الشمس بالسراج في هذه الآية هو موقع التشبيه .

ولذلك أوتر فعل « جعلنا » دون : خلقنا ، لأن كونها سراجاً وهاجاً حالة من أحوالها وإنما يعلق فعل الخلق بالذوات .

فاللغني : وجعلنا لكم سراجاً وهاجاً أو وجعلنا في السبع الشداد سراجاً وهاجاً على نحو قوله تعالى « ألم تروا كيف خلق الله سبع سموات طباقاً وجعل القمر فيهن نورا وجعل الشمس سراجاً » وقوله « تبارك الذي جعل في السماء بروجا وجعل فيها سراجاً وقمراً منيراً » سواء قَلَّرت ضمير « فيها » عائداً إلى « السماء » أو إلى « البروج » لأن البروج هي بروج السماء .

وقوله « سراجاً » اسم جنس فقد يراد به الواحد من ذلك الجنس فيحتمل أن يراد الشمس أو القمر .

﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ الْمُعْصِرِ مَاءً نَبَاجًا [14] لَنُخْرِجَ بِهِ حَبًّا وَنَبَاتًا [15] وَجَنَّاتٍ أَلْفَافًا [16]﴾

استدلال بحالة أخرى من الأحوال التي أودعها الله تعالى في نظام الموجودات وجعلها منشأ شبيهها بحياة بعد شبيه بموت أو اقتراب منه ومنشأ تخلق موجودات من ذرات دقيقة . وتلك حالة إنزال ماء المطر من الأسحبة على الأرض فتنبت الأرض به سنابل حبّ وشجرًا وكلاً، وتلك كلها فيها حياة قرية من حياة الإنسان والحيوان وهي حياة الثَمَاء فيكون ذلك دليلاً للناس على تصور حالة البعث بعد الموت بدليل من التعريب الدال على إمكانه حتى تضحمل من نفوس المكابرين شبهة إحالة البعث .

وهذا الذي أشير إليه هنا قد صرح به في مواضع من القرآن كقوله تعالى « وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مَبَارَكًا فَأَنْبَتْنَا بِهِ جَنَّاتٍ وَحَبَّ الْحَصِيدِ وَالنَّخْلَ بَاسِقَاتٍ لَهَا طَلْعٌ نَضِيدٌ رِزْقًا لِلْعِبَادِ وَأَحْيَيْنَا بِهِ بَلَدَةً مَيِّتًا كَذَلِكَ الْخُرُوجُ » ، ففي الآية استدلالاً باستدلال بإنزال الماء من السحاب ، واستدلال بالإنبات ، وفي هذا أيضاً منة على المُعْرِضِينَ عن النظر في دلائل صنع الله التي هي دواعٍ لشكر المنعم بها لما فيها من منافع للناس من رزقهم ورزق أنعامهم ، ومن تنعمهم وجمال مزاياهم فإنهم لو شكروا المنعم بها لكانوا عندما يُلَفِّهَم عنه أنه يدعوهم إلى النظر في الأدلة مستعدين للنظر ، بتوقع أن تكون الدعوة البالغة إليهم صادقة القزو إلى الله فما خفيت عنهم الدلالة .

ومناسبة الانتقال من ذكر السماوات إلى ذكر السحاب والمطر قوية .

والمعصرت : بضم الميم وكسر الصاد السحابات التي تحمل ماء المطر واحدها مُعْصِرَةٌ اسم فاعل من : أَعْصَرْتُ السحابة إذا آن لها أن تعصر ، أي تُنزل إنزالاً شبيهاً بالعصر . فهزرة (أعصر) تفيد معنى الحينونة وهو استعمال موجود وتسمى هزرة التهئة كما في قولهم : أَجَزُّ الزرع ، إذا حان له أن يُجَزَّ (يرزى) في آخره ، وأُحْصِد إذا حان وقت حصاده . ويظهر من كلام صاحب الكشف أن هزرة الحينونة تفيد معنى التهؤ لقبول الفعل وتفيد معنى التهؤ لإصدار الفعل فإنه

ذكر : أَعْصَرَتْ الجاريةُ، أي حان وقت أن تصير تحيض ، وذكر ابن قتيبة في أدب الكاتب : أَرْكَبَ المَهْرُ ، إذا حان أن يركب ، وأَقْطَفَ الكَرْمُ ، إذا حان أن يُقْطَفَ . ثم ذكر : أَقْطَفَ القَوْمُ : حان أن يَقْطِفُوا كُرُومَهُمْ ، وانتجت الخيل : حان وقت نَاجِهَا .

وفي تفسير ابن عطية عند قوله تعالى « ألم تر أن الله يُزجي سحابا » الآية من سورة النور والعرب تقول : إن الله تعالى إذا جعل السحاب ركاما جاء بالريح عَصَرَ بعضُهُ بعضا فيخرج الودق منه ، ومن ذلك قوله « وأنزلنا من المعصرات ماء ثَجَاجًا » ومن ذلك قول حسان :

كلما حَلَبَ العَصِيرَ فَعَاظَنِي بِزُجَاجَةٍ أَرْخَاهَا لِلْمَفْصَلِ
أَرَادَ حَسَّانُ الحَمْرَ والماءَ الذي مُزِجَتْ به ، أي هذه من عصير العنب وهذه من عصير السحاب ، فسر هذا التفسير قاضي البصرة عبيد الله بن الحسن العنبري (1) للقوم الذين حلف أصحابهم بالطلاق أن يسأل القاضي عن تفسير بيت حسان اهـ .

والثَجَاجُ : المُنْصَبُّ بقوة وهو فَعَالٌ من ثَجَّ القاصر إذا انصب، يقال : ثَجَّ الماءُ، إذا انصبَّ بقوة ، فهو فَعِلٌ قاصر . وقد يسند الثَجُّ إلى السحاب ، يقال : ثَجَّ السحابُ يَثْجُجُ بضم الثاء، إذا صَبَّ الماءُ، فهو حينئذ فعل متعد .
ووصف الماء هنا بالثَجَاجِ للامتنان .

وقد بُيِّنَتْ حكمة إنزال المطر من السحاب بأن الله جعله لإنبات النبات من الأرض جمعا بين الامتنان والإيماء إلى دليل تقريب البعث ليحصل إقراهم بالبعث وشكر الصانع .

وجيء بفعل « لُخْرِجَ » دون نحو : لنبت ، لأن المقصود الإيماء إلى تصوير كيفية بعث الناس من الأرض إذ ذلك المقصد الأول من هذا الكلام ألا ترى أنه لما كان المقصد الأول من آية سورة ق هو الامتنان جيء بفعل « أنبتنا » في قوله

(1) ولي قضاء البصرة سنة 158 وعزل سنة 165 وتوفي سنة 168 . وهو الذي يُنسب إليه القول بأن المعتز لا يأثم ولو في أصول الدين إذا لم يخرج باحاده عن الإسلام .

« وأُنزلنا من السماء ماء مباركا فأنبتنا به حنات » الآية ، ثم أتبع ثانيا بالاستدلال به على البعث بقوله « كذلك الخروج » . والبعث خروج من الأرض قال تعالى « ومنها نخرجكم تارة أخرى » في سورة طه .

والحَب : اسم جمع حبة وهي البرزة . والمراد بالحَب هنا : الحب المقتات للناس مثل : الحنطة ، والشعير ، والسَلْت ، واللَّزَّة ، والأُرْزُ ، والقطنية ، وهي الحبوب التي هي ثمرة السنابل ونحوها .

والنبات أصله اسم مصدر نبت الزرع ، قال تعالى « والله أنبتكم من الأرض نباتا » . وأطلق النبات على النبات من إطلاق المصدر على الفاعل وأصله المبالغة ثم شاع استعماله فنسبت المبالغة .

والمراد به هنا : النبات الذي لا يؤكل حبه بل الذي ينتفع بذاته وهو ما تأكله الأنعام والدواب مثل التين والقرط والفصفصة والحشيش وغير ذلك .

وجعلت الجنات مفعولا لـ « تخرج » على تقدير مضاف ، أي نخل جنات أو شجر جنات ، لأن الجنات جمع جنة وهي القطعة من الأرض المغروسة نخلا ، أو نخلا وكزما ، أو بجميع الشجر المثمر مثل التين والرمان كما جاء في مواضع من القرآن ، وهي استعمالات مختلفة باختلاف المنابت .

ووجه إثارة لفظ « جنات » أن فيه إيماء إلى إتمام المنة لأنهم كانوا يحبون الجنات والحدائق لما فيها من التنعم بالظلال والثمار والمياه وجمال المنظر ، ولذلك أتيت بوصف « ألفافا » لأنه يزدها حسنا ، وإن كان الفلاحون عندنا يفضلون التباعد بين الأشجار لأن ذلك يوفر لكمية الثمار لأن تباعدها أعدها لها بتخلل الهواء وشعاع الشمس ، لكن مساق الآية هنا الامتنان بما فيه نعيم الناس .

وألفاف : اسم جمع لا واحد له من لفظه وهو مثل أوزاع وأخفاف ، أي كل جنة ملتفة ، أي ملتفة الشجر ببعضه ببعض .

فوصف الجنات بألفاف مبيّن على المجاز العقلي لأن الالتفاف في أشجارها ولكن لما كانت الأشجار لا يلتف بعضها على بعض في الغالب إلا إذا جمعتها جنة

أسند ألفاف إلى جنات بطريق الوصف. ولعله من مبتكرات القرآن إذا لم أر شاهدا عليه من كلام العرب قبل القرآن .

وقيل ألفاف جمع لف بكسر اللام بوزن جذع ، أي كل جنة منها لف بكسر اللام ولم يأتوا بشاهد عليه . وذكر في الكشف أن صاحب الإقليد (1) ذكر بيتا أنشده الحسن بن علي الطوسي (2) ولم يزه إلى قائل . وفي الكشف زعم ابن قتيبة (3): أنه لقَاءَ وَلَفَّ ثم ألفاف (أي أن ألفافا جمع الجمع) قال « وما أظنه واجدا له نظرا » أي لا يجمع فُعَل جمعاً على أفعال ، أي لا نظير له إذ لا يقال تُحْضِرُ وأُحْضِرُ وحُضِرَ وأُحْمِرَ. يريد أنه لا يخرج الكلام الفصيح على استعمال لم يثبت ورود نظيره في كلام العرب مع وجود تأويل له على وجه وارد .

فكان أظهر الوجوه أن « ألفافا » اسم جمع لا واحد له من لفظه .

وهذا الاستدلال والانتان ختمت الأدلة التي أقيمت لهم على انفراد الله تعالى بالإلهية وتضمنت الإيمان إلى إمكان البعث وما أدمج فيها من المنن عليهم عساهم أن يذكروا النعمة فيشعروا بواجب شكر المنعم ولا يستغفروا إبطال الشركاء في الإلهية وينظروا فيما بلغهم عنه من الإخبار بالبعث والجزاء فيصرفوا عقولهم للنظر في دلائل تصديق ذلك .

وقد ابتدئت هذه الدلائل بدلائل خلق الأرض وحالتها وجاتها بهم الذكري على أنهم ما على الأرض من الجماد والحيوان ، ثم ما في الأفق من أعراض الليل والنهار . ثم تصاعد بهم التجوال بالنظر في خلق السماوات وخاصة الشمس ثم نزل بهم إلى دلائل السحاب والمطر فنزلوا معه إلى ما يخرج من الأرض من بدائع الصنائع ومنتهى المنافع فإذا هم ينظرون من حيث صلبوا وذلك من رد العجز على الصدر .

(1) الإقليد اسم تفسير كذا قال القزويني في الكشف على الكشف ورأيت في طرة نسخة فيه أن الإقليد لأبي الفتح المسلماني ولم أعر على ترجمة موثقة .

(2) الحسن بن علي الطوسي لقاه الوزير الملقب بنظام الملك والبيت هو :
جسمة لف وعشيش شمسك وناسمى كلهم بعن زُفر

(3) لعله ذكر ذلك في غير كتاب أدب الكتاب فإني لم أجده فيه .

﴿ إِنَّ يَوْمَ الْفَصْلِ كَانَ مِيقَاتًا [17] يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَتَأْتُونَ أَفْوَاجًا [18] ﴾

هذا بيان لما أجمله قوله « عن النبأ العظيم الذي هم فيه مختلفون » وهو المقصود من سياق الفاتحة التي افتتحت بها السورة وهيأت للانتقال مناسبة ذكر الإخراج من قوله « لنخرج به حيا ونباتا » الخ ، لأن ذلك شبه بإخراج أجساد الناس للبعث كما قال تعالى « فأنبثنا به جنات وحب الحصيد » إلى قوله « كذلك الخروج » في سورة ق .

وهو استئناف بياني أعقب به قوله « لنخرج به حيا ونباتا » الآية فيما قصد به من الإيماء إلى دليل البعث .

وأكد الكلام بحرف التأكيد لأن فيه إبطالا لإنكار المشكرين وتكذيبهم يوم الفصل .

ويوم الفصل : يوم البعث للجزاء .

والفصل : التمييز بين الأنبياء المختلطة ، وشاع إطلاقه على التمييز بين المعاني المتشابهة والمختلفة فلذلك أطلق على الحكم ، وقد يضاف إليه فيقال : فصل القضاء ، أي نوع من الفصل لأن القضاء يميز الحق من الظلم .

فالجزاء على الأعمال فصل بين الناس بعضهم من بعض .

وأوثر التعبير عنه يوم الفصل لإثبات شيئين :

أحدهما : أنه بين ثبوت ما جعلوه من البعث والجزاء وذلك فصل بين الصدق وكذبهم .

وثانيهما : القضاء بين الناس فيما اختلفوا فيه ، وما اعتدى به بعضهم على بعض .

وإقحام فعل (كان) لإقادة أن توقيته متأصل في علم الله لما اقتضته حكمته تعالى التي هو أعلم بها وأن استعجالهم به لا يقدمه على ميقاته .

وتقدم « يوم الفصل » غير مرة آخرها في سورة المرسلات .
ووصف القرآن بالفصل يأتي في قوله تعالى « إنه لقول فصل » في سورة الطارق .

والميقات : مفعال مشتق من الوقت ، والوقت : الزمان المحدد في عمل ما ، ولذلك لا يستعمل لفظ وقت إلا مقيدا بإضافة أو نحوها نحو وقت الصلاة .
فالميقات جاء على زنة اسم الآلة وأريد به نفس الوقت المحدد به شيء مثل يبعاد وميلاد ، في الخروج عن كونه اسم آلة إلى جعله اسما لنفس ما اشتق منه .
والسباق دل على مععلق ميقات ، أي كان ميقانا للبعث والجزاء .

فكونه « ميقانا » كناية تلويحية عن تحقيق وقوعه إذ التوقيت لا يكون إلا بزمان محقق الوقوع ولو تأخر وأبطأ .
وهذا رد لسؤالهم تعجيله وعن سبب تأخيره ، سؤالا يريدون منه الاستهزاء بخبره .

والمعنى : أن ليس تأخر وقوعه ذالاً على انتفاء حصوله .
والمعنى : ليس تكذيبكم به مما يحملنا على تغيير إبانته المحدد له ولكن الله مستلرجكم مدة .
وفي هذا إنذار لهم بأنه لا يُدْرَى لعله يحصل قريباً قال تعالى « لا تأتیکم إلا بغتة » وقال « قل عسى أن يكون قريباً » .

و « يوم ينفخ في الصور » بدل من « يوم الفصل » .
وأضيف « يوم » إلى جملة « ينفخ في الصور » فانتصب « يوم » على الظرفية وفتحته فتحة إعراب لأنه أضيف إلى جملة أولها مُعْرَب وهو المضارع .
وفائدة هذا البدل حصول التفصيل لبعض أحوال الفصل وبعض أهوال يوم الفصل .

والصُّور : البوق . وهو قرْنٌ ثور فارغ الوسط مضيق بعض فراغه ويتخذ من

الخشب أو من النحاس، ينفخ فيه النافخ فيخرج منه الصوت قويا لئلا الناس إلى الاجتماع ، وأكثر ما ينادى به الجيش والجموع المنتشرة لتجتمع إلى عمل يريده الأمر بالنفخ .

ويُني « ينفخ » إلى النائب لعدم تعلق الغرض بمعرفة النافخ وإنما الغرض معرفة هذا الحادث العظيم وصورة حصوله .

والنفخ في الصور يجوز أن يكون تمثيلا لطيفة دعاء الناس وبعثهم إلى الحشر بهيئة جمع الجيش المتفرق لراحة أو تتبع عدو فلا يلبثون أن يتجمعوا عند مقر أميرهم .

ويجوز أن يكون نفخ يحصل به الإحياء لا تُعلم صفته فإن أحوال الآخرة ليست على أحوال الدنيا ، فيكون النفخ هذا معبرا به عن أمر التكوين الخاص وهو تكوين الأجساد بعد بلاها وبث أرواحها في بقاياها . وقد ورد في الآثار إن الملك المؤكل بهذا النفخ هو إسرافيل ، وقد تقدم ذكر ذلك غير مرة .

وعطف « تأتون » بالفاء لإفادة تعقيب النفخ بمجيئهم إلى الحساب .

والإتيان : الحضور بالمكان الذي يُمشي إليه الماشي فالإتيان هو الحصول .

وحذف ما يحصل بين النفخ في الصور وبين حضورهم لئلا الإتيان بسرعة حصول الإتيان حتى كأنه يحصل عند النفخ في الصور وإن كان المعنى ينفخ في الصور فتحيون فتسيرون فتأتون .

وأفواجا حال من ضمير « تأتون » ، والأفواج : جمع فوج بفتح الفاء وسكون الواو ، والفوج : الجماعة المتصاحبة من أناس مقسمين باختلاف الأغراض ، فتكون الأمم أفواجا ، ويكون الصالحون وغيرهم أفواجا قال تعالى « كلما ألقي فيها فوج سألهم خزنتها » الآية .

والمعنى : فتأتون مقسمين طوائف وجماعات ، وهذا التقسيم بحسب الأحوال المؤمنين والكافرين وكل أولئك أقسام ومراتب .

﴿ وَفُتِحَتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ أَبْوَابًا [19] ﴾

جملة هي حال من ضمير « تَأْتُونَ » .

والتقدير : وقد فتحت السماء ، أي قد حصل النفخ قبل ذلك أو معه .
ويجوز أن تكون معطوفة على جملة « بنفخ في الصور » فيعتبر « يوم » مضافا
إلى هذه الجملة على حدّ قوله تعالى « وَيَوْمَ تُشَقَّقُ السَّمَاءُ بِالْغَمَامِ » . والتعبير
بالفعل الماضي على هذا الوجه لتحقيق وقوع هذا التفتيح حتى كأنه قد مضى
وقوعه .

وفتح السماء : انشقاقها بنزول الملائكة من بعض السماوات التي هي مقرهم
نزولا يحضرون به لتنفيذ أمر الجزاء كما قال تعالى « وَيَوْمَ تُشَقَّقُ السَّمَاءُ بِالْغَمَامِ وَنُزِّلُ
الملائكة تنزيلا الملك يومئذ الحق للرحمان » .

وقرأ نافع وابن كثير وابن عامر وأبو عمرو وأبو جعفر ويعقوب « وَفُتِحَتْ »
بتشديد الفوقية ، وهو مبالغة في فعل الفتح بكثرة الفتح أو شدته إشارة إلى أنه
فتح عظيم لأن شق السماء لا يقدر عليه إلا الله .

وقرأه عاصم وحمزة والكسائي وخلف بتخفيف الفوقية على أصل الفعل ومجرد
تعلق الفتح بالسماء مشعر بأنه فتح شديد .

وفي الفتح عبة لأن السماوات كانت ملتزمة فإذا فسد التماسها وتخللتها مفاصل
كان معه انغرام نظام العالم الفاني قال تعالى « إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ » إلى قوله
« يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَى رَبِّكَ كَدْحًا فَمِلَاقِيهِ » .

فالفتح والفتح سواء في المعنى المقصود ، وهو تمهويل « يوم الفصل » .

وُفِّرَ على افتتاح السماء بفاء التعقيب « فَكَانَتْ أَبْوَابًا » ، أي ذات أبواب .
فقوله « أَبْوَابًا » تشبيه بليغ ، أي كالأبواب وحيث لا يبقى حاجز بين سكان
السماوات وبين الناس كما تقدم في قوله تعالى « تخرج الملائكة والروح إليه في يوم
كان مقداره خمسين ألف سنة » .

والإخبار عن السماء بأنها أبواب جرى على طريق المبالغة في الوصف بذات أبواب للدلالة على كثرة المفاتيح فيها حتى كأنها هي أبواب وقرب منه قوله تعالى « وفجرنا الأرض عُيُونًا » حيث أسند التفجير إلى لفظ الأرض وحيء باسم العيون تمهيداً ، وهذا يناسب معنى قراءة التشديد ويؤكد ، ويقيد معنى قراءة التخفيف ويبينه .

و « كانت » بمعنى : صارت .

ومعنى الصيرورة من معاني (كَانَ) وأحوالها الأربع وهي : ظَلُ ، بَنَاتُ ، وَأُمُسِي وَأَصْبَحَ ، وقرينة ذلك أنه مفرَّع على « فتحت » ونظيره قوله تعالى « فإذا انشَقَّتْ السماء فكانت وردة كالدهان » .

والأبواب : جمع باب وهو الفرجة التي يُدْخِلُ منها في حائل من سور أو جدار أو حجاب أو خيمة ، وتقدم في قوله تعالى « وَغُلِّقْتُ الْأَبْوَابَ » في سورة يوسف وقوله « ادخلوا عليهم الباب » في سور العنكبوت .

﴿ وَسَيَرَّبُ الْجِبَالُ فَكَانَتْ سَرَابًا [20] ﴾

التفسير : جعل الشيء سائراً ، أي ماشياً . وأطلق هنا على النقل من المكان ، أي نقلت الجبال وقلعت من مقارها بسرعة بزلزال أو نحوها كما دل عليه قوله تعالى «يوم ترجف الأرض والجبال وكانت الجبال كثيبا مهيلا » ، حتى كأنها تسير من مكان إلى آخر وهو نقل بصحبة نفتيت كما دل عليه تعقيبه بقوله « فكانت سرايا » لأن ظاهر التعقيب أن لا تكون معه مهلة ، أي فكانت كالسرايا في أنها لا شيء .

والقول في بناء « سُرَّيَات » للمجهول كالقول في « وفتحت السماء » .

وكذلك قوله « فكانت سرايا » هو كقوله « فكانت أبوابا » .

والسراب : ما يلوح في الصحاري مما يشبه الماء وليس بماء ولكنه حالة في الجو القريب تنشأ من تراكب أبخرة على سطح الأرض . وقد تقدم عند قوله تعالى

«والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئا» في سورة النور .

﴿ إِنْ جَهَنَّمَ كَانَتْ مِرْصَادًا [21] لِلطَّاغِينَ مَنَآبًا [22] لِّيَبْشِرَ فِيهَا أَثْقَابًا [23] ﴾

يجوز أن تكون جملة « إِنْ جَهَنَّمَ كَانَتْ مِرْصَادًا » في موضع خبر ثان لـ (إِنْ) مِنْ قَوْلِهِ « إِنْ يَوْمَ الْفَصْلِ كَانَ مِيقَاتًا » والتقدير : إِنْ يَوْمَ الْفَصْلِ إِنْ جَهَنَّمَ كَانَتْ مِرْصَادًا فِيهِ لِلطَّاغِينَ ، والعائد محذوف دل عليه قوله « مِرْصَادًا » أي مِرْصَادًا فِيهِ ، أي فِي ذَلِكَ الْيَوْمِ لِأَنَّ مَعْنَى الْمِرْصَادِ مَقْتَرِبٌ مِنْ مَعْنَى الْمِيقَاتِ إِذْ كِلَاهُمَا عِنْدَ الْجَزَاءِ الطَّاغِينَ .

ودخول حرف (إِنْ) فِي خَبَرِ (إِنْ) يَفِيدُ تَأْكِيدًا عَلَى التَّأْكِيدِ الَّذِي أَفَادَهُ حَرْفُ التَّأْكِيدِ الدَّاخِلُ عَلَى قَوْلِهِ « يَوْمَ الْفَصْلِ » عَلَى حَدِّ قَوْلِ جَرِير :

إِنَّ الْخَلِيفَةَ إِنَّ اللَّهَ سَرَّكَ سِرِّيَالِ مُلْكُكَ بِهِ تُرْجَى الْخَوَاتِيمِ

ومنه قوله تعالى « إِنْ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّائِينَ وَالنَّصَارَى وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ » كما تقدم في سورة الحج ، وتكون الجملة من تمام ما خوطبوا به بقوله « يَوْمَ يَنْفُخُ فِي الصُّورِ فَتَأْتُونَ أَفْوَاجًا » .

والتعبير بـ « الطَّاغِينَ » إظهار في مقام الإضمار للتسجيل عليهم بوصف الطَّاغِينَ لِأَنَّ مَقْتَضَى الظَّاهِرِ أَنْ يَقُولَ « لَكُمْ مَنَآبًا » .

ويجوز أن تكون مستأنفة استئنافا بيانيا عن جملة « إِنْ يَوْمَ الْفَصْلِ كَانَ مِيقَاتًا » وما لحق بها لِأَنَّ ذَلِكَ مِمَّا يَثِيرُ فِي نَفُوسِ السَّامِعِينَ تَطَلُّبَ مَاذَا سَيَكُونُ بَعْدَ تِلْكَ الْأَهْوَالِ فَأَجِيبْ بِمَضْمُونِ « إِنْ جَهَنَّمَ كَانَتْ مِرْصَادًا » الْآيَةِ . وَعَلَيْهِ فَلَيْسَ فِي قَوْلِهِ « لِلطَّاغِينَ » تَجْرِيجٌ عَلَى خِلَافِ مَقْتَضَى الظَّاهِرِ .

واجتناباً بذكر جهنم لِأَنَّ الْمَقَامَ مَقَامَ عَهْدٍ إِذْ ابْتَدَأَتِ السُّورَةُ بِذِكْرِ تَكْذِيبِ الْمُشْرِكِينَ بِالْبَيْتِ وَلَا سَنَكُرُوهُ مِنْ تَرْتِيبِ نَظْمِ هَذِهِ الْجُمْلَةِ .

وجنهم : اسم لدار العذاب في الآخرة. قيل وهو اسم مُعَرَّب فاعله معرب عن العبرانية أو عن لغة أخرى سامية ، وقد تقدم عند قوله تعالى « فحسبه جهنم ولبيس المهاد » في سورة البقرة .

والمرصاد : مكان الرصد ، أي الرقابة، وهو يوزن مفعال الذي غلب في اسم آلة الفعل مثل مضمار للموضع الذي تَضُمُّر فيه الخيل، ومنهاج للموضع الذي ينهج منه .

والمعنى : أن جهنم موضع يرصد منه الموكِّلون بها ، ويتربصون من يزجي إليها من أهل الطغيان كما يتربص أهل المرصاد من يأتيه من عدو .

ويجوز أن يكون مرصاد مصدرًا على وزن المفعال ، أي رصدا . والإخبار به عن جهنم للمبالغة حتى كأنها أصل الرصد ، أي لا تقلت أحداً ممن حق عليهم دخولها .

ويجوز أن يكون مرصاد زنة مبالغة للرصد الشديد الرصد مثل صفة مغيار ومعطار، وصفت به جهنم على طريقة الاستعارة ولم تلحقه (ها) التأنيث لأن جهنم شبهت بالواحد من الرصد بتحريك الصاد ، وهو الواحد من الحرس الذي يقف بالمرصد إذ لا يكون الحارس إلا رجلاً .

ومتعلق « مرصادا » مخوف دل عليه قوله « للطاغين مثابا » .

والتقدير : مرصادا للطاغين ، وهذا أحسن لأن قرائن السورة قصار فيجسن الوقف عند « مرصادا » لتكون قرينة .

ولك أن تجعل للطاغين متعلقاً بـ « مرصادا » وتعمل متعلق « مثابا » مقدراً دل عليه « للطاغين » فيكون كالتضمنين في الشعر إذ كانت بقية لِمَا في القرينة الأولى في القرينة المُوالية فتكون القرينة طويلة .

ولو شئت أن تجعل للطاغين متنازعا فيه بين « مرصادا » أو « مثابا » فلا مانع من ذلك معنى .

وأقبح (كانت) دون أن يقال : إن جهنم مرصادٌ للدلالة على أنه جعلها

مرصادا أمر مقدر لها كما تقدم في قوله « إن يوم الفصل كان ميقاتا ». وفيه إيماء إلى سعة علم الله تعالى حيث أعد في أوله عقابا للطاغين .

ومعابا : مكان الأثوب وهو الرجوع ، أطلق على المقر والمسكن إطلاقا أصله كناية ثم شاع استعماله فصار اسما للموضع الذي يستقر به المرء .

ونصب « معابا » على الحال من « جهنم » أو على أنه خير ثان لفعل (كانت) أو على أنه بدل اشتغال من « مرصادا » لأن الرصد يشتمل على أشياء مقصودة منها أن يكونوا صائرين إلى جهنم .

و« للطاغين » متعلق بـ«معابا» قدم عليه لإدخال الروح على المشركين الذين بشرهم طفوا على الله ، وهذا أحسن كما علمت آنفا . ولك أن يجعله متعلقا بـ« مرصادا » أو متنازعا فيه بين « مرصادا » و« معابا » كما علمت آنفا .

والطاغيان : تجاوز الحد في عدم الاكتراث بحق الغير والكبير ، والتعريف فيه للبهمة فالمراد به المشركون المخاطبون بقوله « قَاتِلُونِ أَفْرَاجًا » فهو إظهار في مقام الإضمار لفحص الإيماء إلى سبب جعل جهنم لهم لأن الشرك أقصى الطغيان إذ المشركون بالله أغرضوا عن عبادته ومتكبرون على رسوله ﷺ حيث أنفوا من قبول دعوته وهم المقصود من معظم ما في هذه السورة كما يصرح به قوله « إنهم كانوا لا يرجون حسابا وكذبوا بآياتنا كذبا » . هذا وإن المسلمين المستحقين بحقوق الله ، أو المعتدين على الناس بغير حق ، واحتقارا لا مجرد غلبة الشهوة لهم حظ من هذا الوعيد بمقدار اقترابهم من حال أهل الكفر .

واللايت : المتيم بالمكان . وانتصب « لايتين » على الحال من الطاغين .

وقرأه الجمهور « لايتين » على صيغة جمع لايت . وقرأه حمزة وزوج عن يعقوب « لايتين » على صيغة جَمْع (لَيْتٍ) من أمثلة المبالغة مثل خَيْرٍ على خلاف فيه ، أو من الصفة المشبهة فتقتضي أن اللَّيْت شأنه كالذي يجعم في مكان لا ينفك عنه .

وأحقاب : جمع حَقَب بضمتين وهو زمن طويل نحو الثمانين سنة ، وتقدم في قوله « أو أمضي حقا » في سورة الكهف .

وجمعه هنا مراد به الطول العظيم لأن أكثر استعمال الحُقب والأحقاب أن يكون في حيث يراد توالي الأزمان ويبين هذا الآيات الأخرى الدالة على خلود المشركين ، فجاءت هذه الآية على المعروف الشائع في الكلام كناية به عن الدوام دون انتهاء .

وليس فيه دلالة على أن لهذا اللبث نهاية حتى يُحتاج إلى دعوى نسخ ذلك بآيات الخلود وهو وهم لأن الأخبار لا تنسخ ، أو يحتاج إلى جعل الآية لعصاة المؤمنين ، فإن ذلك ليس من شأن القرآن المكّي الأوّل إذ قد كان المؤمنون أيامهذ صالحين مخلصين مجلدين في أعمالهم .

﴿ لَا يَلْتَقُونَ فِيهَا بِرْدًا وَلَا شَرَابًا [24] إِلَّا حَمِيمًا وَغَسَاقًا [25] جَزَاءً وَفَاقًا [26] ﴾

هذه الجملة يميز أن تكون حالا ثانية من « الطاغين » أو حالا أولى من الضمير في « لائنين » ، وأن تكون خبرا ثالثا لـ « كانت مرصدا » .

وضمير « فيها » على هذه الوجوه عائد إلى « جهنم » .

ويجوز أن تكون صفة لـ « أحقابا » ، أي لا يلتقون في تلك الأحقاب بردا ولا شرابا إلا حميما وغساقا . فضمير « فيها » على هذا الوجه عائد إلى الأحقاب .

وحقيقة الذوق : إدراك طعم الطعام والشراب . ويطلق على الإحساس بغير الطعم إطلاقا مجازيا . وشاع في كلامهم ، يقال : ذاق الألم ، وعلى وجدان النفس كقوله تعالى « لَيَلْقَوْنَ فِيهَا بَرْدًا » . وقد استعمل هنا في معنييه حيث نُصِبَ « بردا » و « شرابا » .

والبرد : ضد الحرّ ، وهو تنفيس للذين عذابهم الحر ، أي لا يفتأون بنسيم بارد ، والبرد ألدّ ما يطلبه المهرور . وعن مجاهد والسدي وأبي عبيدة ونفر قليل تفسير البرد بالنوم وأنشدوا شاهدتين غير واضحتين ، وأيّما ما كان فحمل الآية عليه . تكلف لا داعي إليه ، وعطف « ولا شرابا » بناكده . والشراب : ما يُشرب والمراد به الماء الذي يزيل العطش . والحميم : الماء الشديد الحرارة .

والغساق : قرأه الجمهور بتخفيف السين . وقرأه حمزة والكسائي وحفص بتشديد السين وهما لغتان فيه . ومعناه الصديد الذي يسيل من جروح الحرق وهو المَهْل ، وتقدما في سورة ص .

واستثناء « حميما وغساقا » من « بَرْدًا » أو « شرابا » على طريقة اللف والنشر المرتب ، وهو استثناء منقطع لأن الحميم ليس من جنس البرد في شيء إذ هو شديد الحر ، ولأن الغساق ليس من جنس الشراب ، إذ ليس المَهْل من جنس الشراب .

والمعنى : يذوقون الحميم إذ يُراق على أجسادهم ، والغساق إذ يسيل على مواضع الحرق فيزيد ألهم .

وصورة الاستثناء هنا من تأكيد الشيء بما يشبه ضده في الصورة .

و « جزء » منصوب على الحال من ضمير « يذوقون » ، أي حالة كون ذلك جزء ، أي مُجَاوِزُ به، فالحال هنا مصدر مؤول بمعنى الوصف وهو أبغى من الوصف .

والتوافق : مصدر وافق وهو مؤول بالوصف ، أي موافقا للعمل الذي جوزوا عليه ، وهو التكذيب بالبحث وتكذيب القرآن كما دل عليه التعليل بعده بقوله « إنهم كانوا لا يرجون حسابا وكذبوا بآياتنا كذبا » .

فإن ذلك أصل إصرارهم على الكفر ، وهما أصلان : أحدهما عدمي وهو إنكار البحث ، والآخر وجودي وهو نسبتهم الرسول ﷺ والقرآن للكذب ، فعوقبوا على الأصل العدمي بعقاب عدمي وهو جرمانهم من البرد والشراب ، وعلى الأصل الوجودي بنزاء وجودي وهو الحميم يراق على أجسادهم والغساق يمر على جراحهم .

﴿ إِنَّهُمْ كَانُوا لَا يَرْجُونَ حِسَابًا ﴾ [27] وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا
كَذِبًا [28] ﴿

موقع هذه الجملة موقع التعليل لجملة « إن جهنم كانت مرصدا » إلى قوله
« جزاء وفاقا » ، ولذلك فصلت .

وضمير « إنهم » عائد إلى « الطاغين » .

وحرف (إن) للاهتمام بالخبر وليست لرد الإنكار إذ لا يُنكير أحد أنهم لا يرجون
حسابا وأنهم مكذبون بالقرآن وشأن (إن) إذا قصد بها مجرد الاهتمام أن تكون
قائمة مقام فاء التفرع مفيدة للتعليل ، وتقدم ذلك عند قوله تعالى « إنك أنت
العليم الحكيم » وقوله « إن البقر تشابه علينا » في سورة البقرة فالجملة معترضة
بين ما قبلها وبين جملة « فذوقوا » .

وقد علمت مناسبة جزائهم لجُرمهم عند قوله آنفا « جزاء وفاقا » مما يزيد وجه
التعليل وضوحا .

وقوله « لا يرجون حسابا » نفى لرجائهم وقوع الجزاء .

والرجاء اشترى في ترقب الأمر المحبوب ، والحساب ليس خيرا لهم حتى يجعل
نفى ترقبه من قبيل نفى الرجاء فكان الظاهر أن يعبر عن ترقبه بمادة التوقع الذي
هو ترقب الأمر المكروه ، فيظهر أن وجه العدول عن التعبير بمادة التوقع إلى التعبير
بمادة الرجاء أن الله لما أخبر عن جزاء الطاغين وعنايتهم تلقى المسلمون ذلك
بالمسرة وعلموا أنهم ناجون مما سيلقاه الطاغون فكانوا مترقبين يوم الحساب ترقب
رجاء، فنفي رجاء يوم الحساب عن المشركين جامع بصريحه معنى عدم إيمانهم
بوقوعه ، وبكنايته رجاء المؤمنين وقوعه بطريقة الكناية التعريضية تعريضا بالمسلمين
وهي أيضا تلويحية لما في لازم مدلول الكلام من الحفاء .

ومن المفسرين من فسر « يرجون » بمعنى : يخافون ، وهو تفسير بحاصل
المعنى، وليس تفسيراً للفظ .

وفعل « كانوا » دال على أن انتفاء رجائهم الحساب وصف متمكن من

نفوسهم وهم كائنون عليه ، وليس المراد بفعل « كانوا » أنهم كانوا كذلك فانقضى لأن هذه الجملة إخبار عنهم في حين نزول الآية وهم في الدنيا وليست مما يقال لهم أو عنهم يوم القيامة .

وجيء بفعل « يرجون » مضارعاً للدلالة على استمرار انتفاء ما عبر عنه بالرجاء ، وذلك لأنهم كلما أعيد لهم ذكر يوم الحساب جددوا إنكاره وكرروا شبهاتهم على نفي إمكانه لأنهم قالوا « إن نطقن إلا ظناً وما نحن بمستيقنين » .

والحساب : العَد ، أي عَد الأعمال والتوقيف على جزائها ، أي لا يرجون وقوع حساب على أعمال العباد يوم الحشر .

و « كذبوا » عطف على « لا يرجون » ، أي وإنهم كذبوا بآياتنا ، أي بآيات القرآن .

والعني : كذبوا ما اشتملت عليه الآيات من إثبات الوحدانية ورسالة محمد ﷺ .

ولكون تكذيبهم بذلك قد استقر في نفوسهم ولم يترددوا فيه جيء في جانبه بالفعل الماضي لأنهم قالوا «قلوبنا في أكثّة مما تدعوننا إليه وفي آذاننا قر ومن بيننا نبيّنا حجّاب » .

وكُذِّبَ : بكسر الكاف وتشديد الذال مصدر كُذِبَ . والفِعْـلُ بكسر أوله أوله وتشديد عينه مصدر فَعَلَ مثل التفعيل ونظائره : القَصْرُ مصدر قَصَرَ ، والقِصْـاءُ مصدر قَضَى ، والخِرَاقُ مصدر خَرَقَ المضاعف ، والفِـسْرُ مصدر فَسَرَ . وعن الفراء أن أصل هذا المصدر من اللغة اليمنية ، يريد : وتكلم به العرب ، فقد أنشدوا لبعض بني كلاب :

لقد طال ما تُطَبِّتني عن صحابتي وعن جِوَجِ قِصَاؤِها مِن شغائيا
وأثر هذا المصدر هنا دون التكذيب لمراعاة التماثل في قواصل هذه السورة ، فإنها على نحو ألف التأسيس في القوافي ، والقواصل كالأسجاع ويحسن في الأسجاع ما يحسن في القوافي .

وفي الكشف : وفَعَالٌ فَعَلَ كُلَّهُ فاشي في كلام فصحاء من العرب لا يقولون غيره .

وانتصب « كذابا » على أنه مفعول مطلق مؤكد لعامله لإفادة شدة تكذيبهم بالآيات .

﴿ وَكُلُّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ كِتَابًا ﴾ [29]

اعتراض بين الجمل التي سقت مساق التعليل وبين جملة « فذوقوا » . وفائدة هذا الاعتراض المباداة بإعلامهم أن الله لا يخفى عليه شيء من أعمالهم فلا يدع شيئا من سيئاتهم إلا يحاسبهم عليه ما ذكر هنا وما لم يذكر ؛ كأنه قيل : إنهم كانوا لا يرجون حسابا وكذبوا بآياتنا ، وفعلوا مما عدنا ذلك وكل ذلك محصى عندنا .

وتُصِيب « كُلُّ » على المفعولية لـ « أَحْصَيْنَاهُ » على طريقة الاشتغال بضميره . والإحصاء : حساب الأشياء لضبط عددها ، فالإحصاء سببه عن الضبط والتحصيل .

وانتصب « كتابا » على المفعولية المطلقة لـ « أَحْصَيْنَاهُ » . والتقدير : إحصاء كتابة، فهو مصدر بمعنى الكتابة ، وهو كتابة عن شدة الضبط لأن الأمور المكتوبة مصونة عن النسيان والإغفال ، فباعتبار كونه كناية عن الضبط جاء مفعولا مطلقا لـ « أَحْصَيْنَاهُ » .

﴿ فَذُوقُوا فَلَنْ نَزِيدَكُمْ إِلَّا عَذَابًا ﴾ [30]

الفاء للتفريع والتسبب على جملة « إن جهنم كانت مرصادا » وما اتصل بها ، ولما غُيِّرَ أسلوب الخبر إلى الخطاب بعد أن كان جاريا بطريق الغيبة ، ولم يكن مضمون الخبر مما يجري في الدنيا فيُظن أنه خطاب تهديد للمشركين تعين أن يكون المفعول قولا محذوفا دلَّ عليه فعل « ذُوقُوا » الذي لا يقال إلا يوم الحزاء ،

فالتقدير : فيقال لهم ذوقوا إلى آخره ، ولهذا فليس في ضمير الخطاب التفات
فالمفرع بالغاء هو فعل القول المحذوف .

والأمر في « ذوقوا » مستعمل في التوبيخ والتفريع .

وُفِعَ على « ذوقوا » ما يزيد تنكيدهم وتحسيرهم بإعلامهم بأن الله يبيزهم
عذابا فوق ما هم فيه .

والزهادة : ضم شيء إلى غيره من جنس واحد أو غرض واحد، قال تعالى
« فزادهم رجسا على رجسهم » وقال « ولا تزد الظالمين إلا تبارا » ، أي لا تزدهم
على ما هم فيه من المساوي إلا الإهلاك .

فإن الزيادة المنفية في قوله « فلن نزيدكم إلا عذابا » يجوز أن تكون زيادة نوع آخر
من عذاب يكون حاصلها لهم كما في قوله تعالى « زدناهم عذابا فوق العذاب » .

ويجوز أن تكون زيادة من نوع ما هم فيه من العذاب بتكرره في المستقبل .

والمعنى : فسنتزيدكم عذابا زيادة مستمرة في أزمنة المستقبل ، فصيح التعبير عن
هذا المعنى بهذا التركيب الدقيق ، إذ أبدى بنفي الزيادة بحرف تأييد النفي
وأردف الاستثناء المقتضي ثبوت نقيض حكم المستثنى منه للمستثنى فصارت دلالة
الاستثناء على معنى سنزيدكم عذابا مؤبدا . وهذا من تأكيد الشيء بما يشبه ضده
وهو أسلوب طريف من التأكيد إذ ليس فيه إعادة لفظ فإن زيادة العذاب تأكيد
للعذاب الحاصل .

ولما كان المقصود الوعيد بزيادة العذاب في المستقبل جيء في أسلوب نفيه
بحرف نفي المستقبل ، وهو (لن) المفيد تأكيد النسبة المنفية وهي ما دل عليه
مجموع النفي والاستثناء، فإن قيد تأييد نفي الزيادة الذي يفيد حرف (لن) في
جانب المستثنى منه يسري إلى إثبات زيادة العذاب في جانب المستثنى ، فيكون
معنى جملة الاستثناء : سنزيدكم عذابا أبدا ، وهو معنى الخلود في العذاب . وفي
هذا الأسلوب ابتداء مطمئع بانتهاء مؤسس وذلك أشد حزنا وغما بما يومهم أن ما
ألقوا فيه هو متنى التعذيب حتى إذا ولج ذلك أسمعهم فحزنوا له أتبع بأنهم

ينتظرهم عذاب آخر أشد ، فكان ذلك حزنا فوق حزن ، فهذه منوال هذا النظم وهو مؤذن بشدة الغضب .

وعن عبد الله بن عمرو بن العاص وأبي برة الأسلمي وأبي هريرة أن هذه الآية أشد ما نزل في أهل النار ، وقد أئسد هذا إلى النبي ﷺ من حديث عن أبي برة الأسلمي . قال « سألت النبي ﷺ عن أشد آية في كتاب الله على أهل النار ؟ فقال : قول الله تعالى « فذوقوا فلن نزيدكم إلا عذابا » . وفي سننه جسر بن فرقد وهو ضعيف جدا .

وفي ابن عطية : أن أبا هريرة رواه عن النبي ﷺ ، ولم يذكر أنه عطية سنده ، وتعدد طرقه يكسبه قوة .

﴿ إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ مَفَازًا [31] حَدَائِقَ وَأَعْنَابًا [32] وَكَوَاعِبَ أَهْرَابًا [33] وَكَأَسًا دُهَانًا [34] لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا كِدًّا [35] . جَزَاءً مِّن رَّبِّكَ عَطَاءٌ حِسَابًا [36] ﴾

جى هذا الانتقال على عادة القرآن في تعقيب الإنذار للمنذرين بتبشير من هم أهل للتبشير .

فانتقل من تهيب الكافرين بما سيلاقونه إلى ترغيب المتقين فيما أعد لهم في الآخرة من كرامة ومن سلامة مما وقع فيه أهل الشرك .

فالجملة متصلة بجملة « إن جهنم كانت مرصدا للظَّالِمِينَ » وهي مستأنفة استئنافا ابتدائيا بمناسبة مقتضى الانتقال .

وافتحا بحرف (إن) للدلالة على الاهتمام بالخبر لتلا يشك فيه أحده

والمقصود من المتقين المؤمنون الذين آمنوا بالنبي ﷺ وأتبعوا ما أمروهم به واجتنبوا ما نهاهم عنه لأنهم المقصود من مقابلتهم بالطَّالِمِينَ المشرِّكين .
والمفاز : مكان الفوز وهو الظفر بالخير ونيل المطلوب . ويجوز أن يكون مصدرا ميثيا بمعنى الفوز ، مؤنثا كالتحليل .

وتقديم خبر (إن) على اسمها للاهتمام به تنويهاً بالمتقين .

والمراد بالمغاز : الجنة ونعيمها . وأوثرت كلمة « مغازا » على كلمة : الجنة ، لأن في اشتقاقه إثارة الندامة في نفوس المخاطبين بقوله « فتأتون أفواجا » وبقوله « فليوقروا فلن نهدكم إلا هذاها » .

وأبدل « حداثق » من « مغازا » بدّل بعض من كل باعتبار أنه بعض من مكان الفوز ، أو بدّل اشتغال باعتبار معنى الفوز .

والحدائق : جمع حديقة وهي الجنة من النخيل والأشجار ذوات الساق المحوطة بحائط أو جدار أو حصار .

والأعصاب : جمع عتب وهو اسم يطلق على شجرة الكرم وتطلق على ثمرها .

والكواعب : جمع كايب ، وهي الجارية التي بلغت سن خمس عشرة سنة ونحوها . ووصفت بكاءب لأنها تكعب ثديها ، أي صار كالكعب ، أي استدار وضاً ، يقال : كعبت من باب فقد ، ويقال : كعبت بتشديد العين . ولما كان كايب وصفا خاصا بالمرأة لم تحلقه هاء التأنيث وجمع على فواعل .

والأتراب : جمع تراب بكسر فسكون : هو المساوي غيره في السن ، وأكثر ما يطلق على الإناث . قيل هو مشتق من التراب فقيل لأنه حين يولد يقع على التراب مثل الآخر ، أو لأن التراب ينشأ مع لئته في سن العيا يلعب بالتراب .

وقيل مشتق من التراب تشبيها في التساوي بالتراب وهي ضلوع الصدر فإنها متسلسلة .

وتقدم الأتراب في قوله تعالى « عرّها أترابا » في الواقعة ، فيجوز أن تكون وصفهن بالأتراب بالنسبة بينهن في تساوي السن لتهادة الحسن ، أي لا تفوت واحدة منهن غيرها ، أي فلا تكون النفس إلى إحداهن أميل منها إلى الأخرى فتكون بعضهن أقل مسرة في نفس الرجل .

ويجوز أن يكون هذا الوصف بالنسبة بينهن وبين أزواجهن لأن ذلك أحب إلى

الرجال في معاد أهل الدنيا لأنه أوفق بطرح التكلف بين الزوجين وذلك أحلى
للمعايشة .

والكأس : إناء معدّ لشرب الخمر وهو اسم مؤنث تكون من زجاج ومن فضة
ومن ذهب ، وربما ذكر في كتب اللغة أن الكأس الزجاجية فيها الشراب ، ولم أقف
على أن لها شكلا معينا يميزها عن القَدَح وعن الكُوب وعن الكوز ، ولم أجد في
قواميس اللغة التعريف بالكأس بأنها: إناء الخمر وأنها الإناء ما دام فيه الشراب .
وهذا يقتضي أنها لا تخص بهنصف من الآنية .

وقد يطلقون على الخمر اسم الكأس وأريد بالكأس الجنس إذ المعنى وأكؤسا .
وعُدل عن صيغة الجمع لأن كأسا بالإفراد أخف من أكؤس وكؤوس ولأن هذا
المركب جرى مجرى المثل كما سيأتي .

ودهاق : اسم مصدر دحق من باب جعل أو اسم مصدر أدحق ، ولكونه في
الأصل مصدرا لم يفتن بعلامة تأنيث .

والدهق والإدهاق ملء الإناء من كثرة ما صب فيه .

ووصف الكأس بالدهق من إطلاق المصدر على المفعول كالحلق بمعنى المخلوق
فإن الكأس مدهقة لا داهقة .

ومركب (كأس دهاق) يجري مجرى المثل قال عكرمة : قال ابن عباس :
سمعت أبا في الجاهلية يقول : أسقنا كأسا دهاقا ، ولذلك أورد «كأسا» ومعناه
مملوءة خمر ، أي دون تقير لأن الخمر كانت عزيزة فلا يكيل الحاثوي للشارب إلا
بمقدار فإذا كانت الكأس مملوءة كان ذلك أسرا للشارب .

وقوله « لا يسمعون فيها لغوا ولا كذابا » يجوز أن يكون الضمير المجرور عائدا
إلى الكأس ، فتكون (في) للظرفية المجازية بتشبيه تناول الندامى للشراب من الكأس
بملوهم في الكأس على طريق المكنية ، وحرف (في) تخيل أو تكون (في) للتعليل
كما في الحديث « دخلت امرأة النار في هرة » الحديث ، أي من أجل هرة .
والمعنى : لا يسمعون لغوا ولا كذابا منها أو عندها فتكون الجملة صفة ثانية
لـ « كأسا » . والمقصود منها أن خمر الجنة سليمة مما نسبته خمر الدنيا من آثار

العريضة من هذيان ، وكذب وسباب ، واللغو والكذب من العيوب التي تعرض لمن تثب الخمر في رؤوسهم ، أي فأهل الجنة يتعمون بلذة السكر المعروفة في الدنيا قبل تحريم الخمر ولا تأتي الخمر على كآلاتهم النفسية كما تأتي عليها خمر الدنيا . وكان العرب يمدحون من يُمسك نفسه عن اللغو ونحوه في شرب الخمر ، قال عمارة بن الوليد :

وَلَسْنَا بِشَرِّبَ أَمْ عُمِرُوا إِذَا انْتَشَرُوا ثِيَابُ النَّدَامَى بَيْنَهُمْ كَالْفَنَائِمِ
وَلَكِنَّا يَا أَمْ عُمِرُوا نَدِيمُنَا بِمَنْزِلَةِ الرَّيْثَانِ لَيْسَ بِقَنَائِمِ

وكان قيس بن عاصم المنقري ممن حرم الخمر على نفسه في الجاهلية وقال :

فَإِنَّ الْخَمْرَ تَفْضَحُ شَارِبِيهَا وَتَجْنِبُهُمْ بِهَا الْأَمْسَرُ الْعَظِيمَا

ويجوز أن يعود ضمير « فيها » إلى « مفازا » باعتبار تأويله بالجنة لوقوعه في مقابلة « جهنم » من قوله « إن جهنم كانت مرصداً » أو لأنه أبدل « حداثق » من « مفازا » . وهذا المعنى نشأ عن أسلوب نظم الكلام حيث قدم « حداثق وأعتابا » الخ ، وأخر « وكأسا دهاقا » حتى إذا جاء ضمير فيها بعد ذلك جاز إرجاعه إلى الكأس وإلى المفاز كما علمت . وهذا من بديع الإيجاز مع وفرة المعاني مما عددناه من وجوه الإعجاز من جانب الأسلوب في المقدمة العاشرة من هذا التفسير ، أي لا يسمعون في الجنة الكلام السافل ولا الكذب . فلما أحاط بأهل جهنم أشد الأذى بجميع حواسهم من جراء حرق النار وسقيهم الحميم والفساق لينال العذاب بواطنهم كما نال ظاهر أجسادهم ، كذلك نفى عن أهل الجنة أقل الأذى وهو أذى سماع ما يكرهه الناس فإن ذلك أقل الأذى .

وكفي عن انتفاء اللغو والكذاب عن شارب خمر الجنة بأنهم لا يسمعون اللغو والكذاب فيها لأنه لو كان فيها لغو وكذب لسمعوه وهذا من باب قول امرئ القيس :

عَلَى لَأَحْبَبَ لَا يَتَهَيَّئُ بِمَنَارِهِ

أي لا منار به فيتهدى به ، وهو نوع من لطيف الكناية ، والذي في الآية أحسن مما وقع في بيت امرئ القيس ونحوه لأن فيه إيماء إلى أن أهل الجنة منزلة أسمعهم

عن سقط القول وسفل الكلام كما في قوله في سورة الصافات « لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيما » .

واللغو : الكلام الباطل والهديان وسقط القول الذي لا يورد عن روية ولا تفكير .

والكذاب : تقدم معناه آنفا .

وقرأ الجمهور « كذبا » هنا مشددا . وقرأه الكسائي هنا بتخفيف الذال . وانتصب « جزء » على الحال من « مفازا » .

وأصل الجزء مصدر جَزَى ، ويطلق على المجازي به من إطلاق المصدر على المفعول ، فالجزء هنا المجازي به وهو الحدائق والجنات والكواكب والكأس .

والجزء : إعطاء شيء عوضا على عمل . ويجوز أن يجعل الجزء على أصل معناه المصدرى وينتصب على المفعول المطلق الآتي بدلا من فعل مقدر . والتقدير : جزئنا المتقين .

وإضافة ربّ إلى ضمير المخاطب مرادا به النبي ﷺ للإيماء إلى أن جزءا المتقين بذلك يشتمل على إكرام النبي ﷺ لأن إسداء هذه النعم إلى المتقين كان لأجل إيمانهم به وعملهم بما هداهم إليه .

(ومن) ابتدائية ، أي صادرا من لدن الله، وذلك تنويه بكرم هذا الجزء وعظم شأنه :

ووصف الجزء بعطاء وهو اسم لما يُعطى ، أي يفضل به بدون عوض للإشارة إلى أن ما جوزوا به أوفر مما عملوه، فكان ما ذكر للمتقين من المفاز وما فيه جزءا شكرا لهم وعطاء كرم من الله تعالى وكرامة لهذه الأمة إذ جعل ثوابها أضعافا .

وحسابا : اسم مصدر حسب بفتح السين يحسب بضمها ، إذا عُدَّ أشياء وجميع ما تصرف من مادة حسب متفرع عن معنى العدّ وتقدير المقدار ، فوقع « حسابا » صفة « جزء » ، أي هو جزء كثير مقلّر على أعمالهم .

والتنوين فيه للتكثير ، والوصف باسم المصدر للمبالغة وهو بمعنى المفعول ،

أي محسوباً مقدراً بحسب أعمالهم ، وهذا مقابل ما وقع في جزاء الطاغين من قوله « جزاء وفاقاً » .

وهذا الحساب يحمل هنا بينه قوله تعالى « من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها » وقوله « مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة أنبت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة » .

وليس هذا الحساب للاحتراز عن تجاوز الحد المعين ، فذلك استعمال آخر كما في قوله تعالى « إنما يُوفى الصابرون أجرهم بغير حساب » ولكل آية مقامها الذي يجري عليه استعمال كلماتها فلا تعارض بين الآيتين .

ويجوز أن يكون « حساباً » اسم مصدر أُحْسِبَهُ ، إذا أعطاه ما كفاه ، فهو بمعنى إحسابها ، فإن الكفاية يطلق عليها حَسَبٌ بسكون السين فإنه إذا أعطاه ما كفاه قال: حسبي .

﴿ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا الرَّحْمَنُ ﴾

قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو وأبو جعفر برفع « ربُّ » ورفع « الرحمن » ، وقرأ ابن عامر وعاصم ويعقوب بخفضهما ، وقرأه حمزة والكسائي وخلف بخفض « رب » ورفع « الرحمن » ، فأما قراءة رفع الاسمين فـ « ربُّ » خبر مبتدأ محذوف هو ضمير يعود على قوله « من ربك » على طريقة حذف المسد إليه حذفاً سماه السكاكي حذفاً لاتباع الاستعمال الوارد على تركه أي في المقام الذي يجري استعمال اللفظ فيه على حذف المسند إليه ، وذلك إذا جرى في الكلام وصف ونحوه لموصوف ثم ورد ما يصلح أن يكون خبراً عنه أو أن يكون نعتاً له فيختار التكلم أن يجعله خبراً لا نعتاً ، فيقلر ضمير المنعوت ويأتي بخبر عنه وهو ما يسمى بالنعت المقطوع .

والمعنى : إن ربك هو ربهم لأنه رب السماوات والأرض وما بينهما ولكن المشركين عبدوا غيره جهلاً وكفراً لنعمته و « الرحمن » خبر ثان .

وأما قراءة جر الاسمين فهي جارية على أن « رب السماوات » نعت

لـ « ربك » من قوله « جزء من ربك » و « الرحمن » نعت ثان .

والرب : المالك المتصرف بالتدبير ورعي الرفق والرحمة ، والمراد بالسموات والأرض وما بينهما مسماهما مع ما فيها من الموجودات لأن اسم المكان قد يزداد به ساكنه كما في قوله تعالى « فكأن من قرية أهلكتها وهي ظلمة فهي خاوية على عروشها » في سورة الحج، فإن الظلم من صفات سكان القرية لا صفة لذاتها ، والخواء على عروشها من أحوال ذات القرية لا من أحوال سكانها، فكان إطلاق القرية مرادا به كلا المعنيين .

والمراد بما بين السموات والأرض : ما على الأرض من كائنات وما في السموات من الملائكة وما لا يعلمه بالتفصيل إلا الله وما في الجو من المكونات حية وغيرها من أسحبه وأمطار وموجودات ساجدة في الهواء .

و(ما) موصولة وهي من صيغ العموم ، وقد استفيد من ذلك تعميم رويته على جميع المصنوعات .

وأتبع وصف « رب السموات » بذكر اسم من أسمائه الحسنى وهو اسم « الرحمن » وخص بالذكر دون غيره من الأسماء الحسنى لأن في معناه إيماء إلى أن ما يفيضه من خير على المتقين في الجنة هو عطاء رحمان بهم .

وفي ذكر هذه الصفة الجليلة تعريض للمشركين إذ أنكروا اسم الرحمن الوارد في القرآن كما حكى الله عنهم بقوله « وإذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن ».

﴿ لَا يَمْلِكُونَ مِنْهُ خِطَابًا [37] ﴾

يجوز أن تكون هذه الجملة حالا من « ما بينهما » لأن ما بين السموات والأرض يشمل ما في ذلك من المخلوقات العاقلة ، أو المزعوم لها العقل مثل الأصنام ، فيتوهم أن من تلك المخلوقات من يستطيع خطاب الله ومراجعته .

ويجوز أن تكون استئنفا ابتدائيا لإبطال مزاعم المشركين أو للاحتراز لدفع توهم أن ما تشعر به صلة رب من الرفق بالمرئيين في تدبير شؤونهم يسبغ إقدامهم على خطاب الرب .

والملك في قوله « لا يملكون منه خطابا » معناه القدرة والاستطاعة لأن المالك يتصرف فيما يملكه حسب رغبته لا رغبة غيره فلا يحتاج إلى إذن غيره .
فنفي الملك نفى للاستطاعة .

وقوله « منه » حال من « خطابا » . وأصله صفة لخطاب فلما تقدم على موصوفه صار حالا .

وحرف (من) اتصالية وهي ضرب من الابتدائية فهي ابتدائية مجازية كقوله تعالى « إلا قول إبراهيم لأبيه لأستغفرن لك وما أملك لك من الله من شيء » (من) الأولى اتصالية والثانية لتوكيد النص . ومنه قولهم : لنست منك ولست مني وقوله تعالى « ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء » أي لا يستطيعون خطابا يبلغونه إلى الله .

وضمير « لا يملكون » عائد إلى (ما) الموصولة في قوله « وما بينهما » لأنها صديقة على جميعهم .

والخطاب : الكلام الموجه لحاضر لدى المتكلم أو كالحاضر المتضمن إخبارا أو طلبا أو إنشاء مدح أو ذم .

وفعل « يملكون » يعتم لوقوعه في سياق النفي كما تعتم النكرة المنفية .
و « خطابا » عام أيضا وكلاهما من العام المخصوص بمخصص منفصل كقوله عقب هذه الآية « لا يتكلمون إلا من أذن له الرحمان وقال صوابا » وقوله « يوم يأتي لا تكلم نفس إلا بإذنه » وقوله « من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه » وقوله « ولا يشفعون إلا لمن ارتضى » .

والغرض من ذكر هذا إبطال اعتذار المشركين حين استشعروا شناعة عبادتهم الأصنام التي شهّر القرآن بها فقالوا « هؤلاء شفعاؤنا عند الله » ، وقالوا « ما نعبدهم إلا ليقرّبونا إلى الله زلفى » .

﴿يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ صَفًّا لَا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ
الرَّحْمَنُ وَقَالَ صَوَابًا﴾ [38]

«يوم» متعلق بقوله «لا يملكون منه خطايا»، أي لا يتكلم أحد يومئذ إلا
من أذن له الله .

وجملة «لا يتكلمون» مؤكدة لجملة «لا يملكون منه خطايا» أعيدت
بمعناها لتقرير المعنى إذ كان المقام حقيقاً ، فالتقرير لقصد التوصل به إلى الدلالة
على إبطال زعم المشركين شفاعاً أصنامهم لهم عند الله ، وهي دلالة بطريق
الفحوى فإنه إذا نُفي تكلمهم بدون إذن نفيت شفاعتهم إذ الشفاعاة كلام من له
وجهة وقبول عند سامعه .

وليبنى عليها الاستثناء بُعِدَ ما بين المستثنى والمستثنى منه بمعلقات
«يملكون» من مجرور ومفعول به «وظرف» ، وجملة أضيف لها .

وضمير «يتكلمون» عائد إلى ما عاد إليه ضمير «يملكون» .

والقول في تخصيص «لا يتكلمون» مثل القول في تخصيص «لا يملكون»
خطايا» وقوله «إلا من أذن له الرحمن» استثناء من ضمير «لا يتكلمون»
وإذ قد كان مؤكداً لضمير «لا يملكون» فالاستثناء منه يفهم الاستثناء من
المؤكد به .

والقيام : الوقوف وهو حالة الاستعداد للعمل الجِد وهو من أحوال العبودية
الحق التي لا تُستحق إلا لله تعالى . وفي الحديث «من أحب أن يتمثل له الرجال
قياما فليتيوَّأ مقعده من النار» أي لأن ذلك من الكبراء المختصة بالله تعالى .
والروح : اختلف في المراد منه اختلافاً أثاره عطف الملائكة عليه ف قيل هو
جبريل .

وتخصيصه بالذكر قبل ذكر الملائكة المعطوف عليه لتشريف قلبه بإبلاغ
الشريعة ، وقيل المراد : أرواح بني آدم .

واللام لتعريف الجنس : فالفرد معها والجمع سواء والمعنى : يوم تُحضَر الأرواح

لتودع في أجسادها ، وعليه يكون فعل « يقوم » مستعملا في حقيقته وبجازه .

و « الملائكة » عطف على « الروح » ، أي ويقوم الملائكة صفاً .

والصف اسم للأشياء الكائنة في مكان بجانب بعضها بعضا كالخط . وقد تقدم في قوله تعالى « ثم اتوا صفا » في سورة طه وفي قوله « فاذكروا اسم الله عليها صواف » في سورة الحج وهو تسمية بالمصدر من إطلاق المصدر على اسم الفاعل ، وأصله للمبالغة ثم صار اسما . وإنما يصطف الناس في المقامات التي يكون فيها أمر عظيم فصفت الملائكة تعظيم الله وخضوع له .

والإذن : اسم للكلام الذي يفيد إباحة فعل للمأذون ، وهو مشتق من : أذن له ، إذا استمع إليه قال تعالى « وأذنت لربها وحققت » ، أي استمعت وأطاعت لإرادة الله . وأذن : فعل مشتق من اسم الأذن وهي جارحة السمع ، فأصل معنى أذن له : أمال أذنه ، أي سمعه إليه يقال : أذن يأذن أذنا كفرح ، ثم استعمل في لازم السمع وهو الرضى بالمسموع فصار أذن بمعنى رضى بما يطلب منه أو ما شأنه أن يطلب منه ، وأباح فعله ، ومصدره إذن بكسر الهمزة وسكون الذال فكأن اختلاف صيغة المصدرين لقصد التفرقة بين المعنيين .

ومتعلق « أذن » محذوف دل عليه « لا يتكلمون » ، أي من أذن له في الكلام .

ومعنى أذن الرحمان : أن من يريد التكلم لا يستطيعه أو تعثره رهبة فلا يقدم على الكلام حتى يستأذن الله فأذن له ، وإنما يستأذنه إذا ألهمه الله للاستئذان فإن الإلهام إذن عند أهل المكاشفات في العامل الأخروي فإذا ألقى الله في النفس أن يستأذن استأذن الله فأذن له كما ورد في حديث الشفاعة من إحجام الأنبياء عن الاستشفاع للناس حتى يأتوا محمدا عليه السلام قال في الحديث « فأعطيت فأتي تحت العرش فأقع ساجدا لربي عز وجل ثم يفتح الله علي من محامد وحسن الثناء عليه شيئا لم يفتحه على أحد قبلي ثم يقول : ارفع رأسك واشفع ثشفع » .

وقد أشار إلى هذا قوله تعالى « ولا يشفعون إلا لمن ارتضى » ، أي لمن علموا

أن الله ارتضى قبول الشفاعة فيه وهم يعلمون ذلك بإلهام هو من قبيل الوحي لأن الإلهام في ذلك العالم لا يحتره الخطأ .

وجملة « وقال صوابا » يجوز أن تكون في موضع الحال من اسم الموصول ، أي وقد قال المأذون له في الكلام صوابا ، أي يأذن الله له في الكلام إذا علم أنه سيتكلم بما يرضى الله .

ويجوز أن تكون عطفا على جملة « أذن له الرحمن » أي وإلا من قال صوابا فعلم أن من لا يقول الصواب لا يؤذن له .

وفعل « وقال صوابا » مستعمل في معنى المضارع ، أي ويقول صوابا ، فعبّر عنه بالماضي لإفادة تحقق ذلك ، أي في علم الله .

وإطلاق صفة « الرحمن » على مقام الجلالة إيماء إلى أن إذن الله لمن يتكلم في الكلام أثر من آثار رحمته لأنه أذن لهما يحصل به نفع لأهل المحشر من شفاعة أو استغفار .

﴿ ذَلِكَ الْيَوْمَ الْحَقُّ فَمَنْ شَاءَ الْخُذْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ مَقَامًا [39] ﴾

استئناف ابتدائي كالفعل لما تقدم من وعيد ووعد ، وإنذار وتبشير ، سبق مساق التنويه به « يوم الفصل » الذي ابتدئ الكلام عليه من قوله « إن يوم الفصل كان ميقاتا » . والمقصود التنويه بعظيم ما يقع فيه من الجزاء بالثواب والعقاب وهو نتيجة أعمال الناس من يوم وجود الإنسان في الأرض .

فوصف اليوم بالحق يجوز أن يراد به الثابت الواقع كما في قوله تعالى « وإن الدين لواواقع » وقوله آنفا « إن يوم الفصل كان ميقاتا » ، فيكون « الحق » بمعنى الثابت مثل ما في قوله تعالى « واقترب الوعد الحق » .

ويجوز أن يراد بالحق ما قابل الباطل ، أي العدل وفصل القضاء فيكون وصف اليوم به على وجه المجاز العقلي إذ الحق يتجسم فيه واليوم ظريف له حال تعالى « يوم القيامة يفصل بينكم » .

ويجوز أن يكون الحق بمعنى الحقيق يسمى اليوم لأنه شاع إطلاق اسم اليوم على اليوم الذي يكون فيه نصر قبيلة على أخرى مثل : يوم حليمة ، ويوم بُعَاث. والمعنى : ذلك اليوم الذي يحق له أن يقال: يوم ، وليس كأيام انتصار الناس بعضهم على بعض في الدنيا فيكون كقوله تعالى « ذلك يوم التغابن » فهو يوم انتقام الله من أعدائه الذين كفروا نعمته وأشركوا به عبده في الإلهية ويكون وصف الحق بمثل المعنى الذي في قوله تعالى « الذين آتيناهم الكتاب يتلونه حق تلاوته أولئك يؤمنون به » ، أي التلاوة الحقيقة باسم التلاوة وهي التلاوة بفهم معاني الجبل وأغراضه .

والإشارة بقوله « ذلك » إلى اليوم المتقدم في قوله « إن يوم الفصل كان ميقاتاً » . ومفاد اسم الإشارة في مثل هذا المقام التنبيه على أن المشار إليه حقيق بما سيوصف به بسبب ما سبق من حكاية شؤونه كما في قوله تعالى « أولئك على هدى من ربهم » بعد قوله « هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب » إلى قوله « وبالأخرة هم يوقنون » ، فلأجل جميع ما وصف به « يوم الفصل » كان حقيقاً بأن يوصف بأنه « اليوم الحق » وما تفرع عن ذلك من قوله « فمن شاء اتخذ إلى ربه مثاباً » .

وتعريف « اليوم » باللام للدلالة على معنى الكمال ، أي هو الأعظم من بين ما يعده الناس من أيام النصر للمتتبعين لأنه يوم يجمع فيه الناس كلهم ويعطى كل واحد منهم ما هو أهله من خير أو شر فكأن ما عداه من الأيام المشهورة في تاريخ البشر غير ثابت الوقوع .

وقرر عليه « فمن شاء اتخذ إلى ربه مثاباً » بفاء الفصيحة لإفصاحها عن شرط مقدر ناشئ عن الكلام السابق . والتقدير : فإذا علمتم ذلك كله فمن شاء اتخذ مأب عند ربه فليتخذ ، أي فقد بان لكم ما في ذلك اليوم من خير وشر فليختار صاحب المشيئة ما يليق به للمصير في ذلك اليوم . والتقدير : مأباً فيه ، أي في اليوم .

وهذا التفرع من أبداع الموعظة بالترغيب والترهيب عند ما تُسَنِّح الفرصة للواعظ من تهيؤ النفوس لقبول الموعظة .

والانخاذ : مبالغة في الأخذ ، أي أخذ أخذًا يشبه المطاوعة في التحركن ، فالتاء فيه ليست للمطاوعة الحقيقية بل هي مجاز وصارت بمنزلة الأصلية .

والانخاذ : الاكتساب والجعل ، أي ليقتن مكانا بأن يؤمن ويعمل صالحا لينال مكانا عند الله لأن المآب عنده لا يكون إلا خيرا .

فقوله « إلى ربه » دل على أنه مآب خير لأن الله لا يرضى إلا بالخير .

والمآب يكون اسم مكان من آب ، إذا رجع فيطلق على المسكن لأن المرء يؤوب إلى مسكنه ، ويكون مصدرا ميميّا وهو الأوب ، أي الرجوع كقوله تعالى « إليه أدعُو وإليه مآب » ، أي رجوعي ، أي فليجعل أوّبا مناسبا للقاء ربه ، أي أنّها حسنا .

﴿ إِنَّا أَنْذَرْنَاكُمْ عَذَابًا قَرِيبًا ﴾

اعتراض بين « مثابا » وبين « يوم ينظر المرء ما قدمت يداه » كيما كان موقع ذلك الظوف حسبا يأتي .

والمقصود من هذه الجملة الإعذار للمخاطبين بقوارع هذه السورة بحيث لم يبق بينهم وبين العلم بأسباب النجاة وضدها شبهة ولا خفاء .

فالخبر وهو « إِنَّا أَنْذَرْنَاكُمْ عَذَابًا قَرِيبًا » مستعمل في قطع العذر وليس مستعملا في إفادة الحكم لأن كون ما سبق إنذارا أمر معلوم للمخاطبين . وافتتح الخبر بحرف التأكيد للمبالغة في الإعذار بتتهلهم منزلة من يتردد في ذلك .

وجعل المسند فعلا مسندا إلى الضمير المتفصل لإفادة تقوي الحكم ، مع تمثيل التكلم في مثل المتريء من تبعه ما عسى أن يلحق المخاطبين من ضر أن لم يأخذوا حذرهم مما أنذرهم به كما يقول النذير عند العرب بعد الإنذار بالعلو « أنا النذير العريان » .

والإنذار : الإخبار بمحصل ما يسوء في مستقبل قريب .

وغير عنه بالمضي لأن أعظم الإنذار قد حصل بما تقدم من قوله « إن جهنم

كانت مرصدا للطاغين مئابا « الى قوله « فلن نزيدكم إلا عذابا » .

وقرب العذاب مستعمل مجازا في تحقيقه وإلا فإنه بحسب العرف بعيد ، قال تعالى « إنهم يروونه بعيدا ونراه قريبا » ، أي لتحقيقه فهو كالقريب على أن العذاب يصدق بعذاب الآخرة وهو ما تقدم الإنذار به ، ويصدق بعذاب الدنيا من القتل والأسر في غزوات المسلمين لأهل الشرك. وعن مقاتل: هو قتل قريش ببدر. ويشمل عذاب يوم الفتح ويوم حنين كما ورد لفظ العذاب لذلك في قوله تعالى « يُعَذِّبُهُمُ اللهُ بأيديكم » وقوله « وإن للذين ظلموا عذابا دون ذلك » .

﴿ يَوْمَ يَنْظُرُ الْمَرْءُ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ وَيَقُولُ الْكَافِرُ يَلَيْتَنِي كُنْتُ تُرَابًا [40] ﴾

يجوز أن يتعلق بفعل « اتَّخَذَ إِلَى رَبِّهِ مِثَابًا » فيكون « يوم ينظر » ظرفا لغوا متعلقا به « أَنْذَرْنَاكُمْ » .

ويجوز أن يكون بدلا من « يوم يقوم الروح والملائكة صفاً » لأن قيام الملائكة صفاً حضور لحاسبة للناس وتنفيذ فصل القضاء عليهم وذلك حين ينظر المرء ما قدمت يده ، أي ما عمله سالفا فهو بدل من الظرف تابع له في موقعه .

وعلى كلا الوجهين فجملة « إنا أنذرناكم عذابا قريبا » معترضة بين الظرف ومتعلقه أو بينه وبين ما أهمل منه .

والمرء : اسم للرجل إذ هو اسم مؤنثه امرأة .

والإقتصار على المرء جري على غالب استعمال العرب في كلامهم ، فالكلام خرج مخرج الغالب في التخاطب لأن المرأة كانت بمعزل عن المشاركة في شؤون ما كان خارج البيت .

والمراد : ينظر الإنسان من ذكر أو أنثى ، ما قدمت يده . وهذا يعلم من استقراء الشريعة الدال على عموم التكليف للرجال والنساء إلا ما خص منها بأحد الصنفين لأن الرجل هو المستحضر في أذهان المتخاطبين عند التخاطب .

وتعريف « المرء » للاستغراق مثل « إن الإنسان لفي خسر إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات » .

وفعل « ينظر » يجوز أن يكون من نظر العين أي البصر ، والمعنى : يوم يرى المرء ما قدمته يده . ومعنى نظر المرء ما قدمت يده : حصول جزاء عمله له ، فعبّر عنه بالنظر لأن الجزء لا يخلو من أن يكون مرثيا لصاحبه من خير أو شره فإطلاق النظر هنا على الوجدان على وجه المجاز المرسل بعلاقة الإطلاق ونظيره قوله تعالى « ليرَوْا أعمالهم » ، وقد جاءت الحقيقة في قوله تعالى « يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضراً » الآية . و (ما) موصولة صلتها جملة « قدمت يده » .

وجوز أن يكون من نظر الفكر ، وأصله مجاز شاع حتى لحق بالمعاني الحقيقية كما يقال : هو بخير النظرين ، ومنه التَّنَظُّرُ : توقُّع الشيء ، أي يوم يترقب ويتأمل ما قدمت يده ، وتكون (ما) على هذا الوجه استفهامية وفعل « ينظر » معلقا عن العمل بسبب الاستفهام ، والمعنى : ينظر المرء جواباً من يسأل : ما قدمت يده ؟

وجوز أن يكون من الانتظار كقوله تعالى « هل ينظرون إلا تأويله » .

وتعريف « المرء » تعريف الجنس المفيد للاستغراق .

والتقديم : تسبيح الشيء والابتداء به .

و « ما قدمت يده » هو ما أسلفه من الأعمال في الدنيا من خير أو شر فلا يختص بما عمله من السيئات فقد قال تعالى « يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضراً وما عملت من سوء » الآية .

وقوله « ما قدمت يده » إما مجاز مرسل بإطلاق اليمين على جميع آلات الأعمال وإما أن يكون بطريقة التمثيل بتشبيه هيئة العامل لأعماله المختلفة بيعة الصانع للمصنوعات بيديه كما قالوا في المثل « يَدَاكَ أَوْكَتَا » ولو كان ذلك على قول بلسانه أو مشي برجليه .

ولا يحسن أن يجعل ذكر اليمين من التغليب لأن خصوصية التغليب دون خصوصية التمثيلية .

وشمل « ما قدمت يدها » الخير والشر .

وشخص بالذكر من عموم المرء الإنسان الكافر الذي يقول « يا ليتني كنت تراباً » لأن السورة أقيمت على إنذار منكري البعث فكان ذلك وجه تخصيصه بالذكر ، أي يوم يتمنى الكافر أنه لم يخلق من الأحياء فضلاً عن أصحاب العقول المكلفين بالشرائع ، أي يتمنى أن يكون غير مدرك ولا حساس بأن يكون أقل شيء عما لا إدراك له وهو التراب ، وذلك تلهف وتندم على ما قدمت يدها من الكفر .

وقد كانوا يقولون « إذا كنا تراباً ورُفُاتنا إنا لمبعوثون » فجعل الله عقابهم بالتجسس وتمني أن يكونوا من جنس التراب .

وذكر وصف الكافر يفهم منه أن المؤمن ليس كذلك لأن المؤمن وإن عمل بعض السيئات وتوقع العقاب على سيئاته فهو يرجو أن تكون عقابته إلى النعيم وقد قال الله تعالى « يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضراً » وقال « لِيُرَوُا أَعْمَالَهُمْ فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ » فالمؤمنون يرون ثواب الإيمان وهو أعظم ثواب وثواب حسناتهم على تقاضهم فيها ويرجون المصير إلى ذلك الثواب وما يرونه من سيئاتهم لا يطفى على ثواب حسناتهم، فهم كلهم يرجون المصير إلى النعيم، وقد ضرب الله لهم أو لمن يقارنهم مثلاً بقوله « وعلى الأعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم وتنادوا أصحاب الجنة أن سلام عليكم لم يدخلوها وهم يطمعون » على ما في تفسيرها من وجوه .

وهذه الآية جامعة لما جاء في السورة من أحوال الفريقين وفي آخرها رد العجز على المصدر من ذكر أحوال الكافرين الذين غرقوا بالطاغين وبذلك كان ختام السورة بها براعة مقطع .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سُورَةُ النَّازِعَاتِ

سميت في المصاحف وأكثر التفاسير « سورة النازعات » بإضافة سورة إلى النازعات بدون واو، جعل لفظ « النازعات » علما عليها لأنه لم يذكر في غيرها .
وعنونت في كتاب التفسير من صحيح البخاري وفي كثير من كتب المفسرين بسورة « والنازعات » بإثبات الواو على حكاية أول ألفاظها .

وقال سعد الله الشهر بسعدي والحفاجي : إنها تسمى « سورة الساهرة » لوقوع لفظ « الساهرة » في أثنائها ولم يقع في غيرها من السور .

وقالا : تسمى سورة الطامة (أي لوقوع لفظ الطامة فيها ولم يقع في غيرها) .
ولم يذكرها في الإتيان في عداد السور التي لها أكثر من اسم .

ورأيت في مصحف مكتوب بخط تونسي عنوان اسمها « سورة فالمدبرات » وهو غريب ، لوقوع لفظ المدبرات فيها ولم يقع في غيرها .

وهي مكية بالاتفاق .

وهي معدودة الحادية والثلاثين في ترتيب النزول ، نزلت بعد سورة النبأ وقبل سورة الانفطار .

وعدد آياتها خمس وأربعون عند الجمهور ، وعدّها أهل الكوفة ستا وأربعين آية .

أغراضها

اشتملت على إثبات البعث والجزاء ، وإبطال إحالة المشركين وقوعه .

وتحويل يومه وما يعتري الناس حيثئذ من الوهل .

وإبطال قول المشركين بتعذر الإحياء بعد انعدام الأجساد .

وعرض بأن نكرانهم إياه منبث عن طغيانهم فكان الطغيان صاذاً لهم عن الإصغاء إلى الإنذار بالجزاء فأصبحوا آمنين في أنفسهم غير مترقبين حياة بعد هذه الحياة الدنيا بأن جعل مثل طغيانهم كطغيان فرعون وإعراضه عن دعوة موسى عليه السلام وإن لهم في ذلك عبرة ، وتسلياً لرسول الله ﷺ .

وانعطف الكلام إلى الاستدلال على إمكان البعث بأن خلق العوالم وتدير نظامه أعظم من إعادة الخلق .

وأدج في ذلك إقفاً إلى ما في خلق السماوات والأرض من دلائل على عظيم قدرة الله تعالى .

وأدج فيه امتنان في خلق هذا العالم من فوائد يجتونها وأنه إذا حل عالم الآخرة وانقرض عالم الدنيا جاء الجزاء على الأعمال بالعقاب والثواب .

وكشف عن شبهتهم في إحالة البعث باستبطائهم إياه وجعلهم ذلك أمانة على انتفائه فلذلك يسألون الرسول ﷺ عن تعيين وقت الساعة سؤال تعنت ، وأن شأن الرسول أن يذكرهم بها وليس شأنه تعيين إبانها وأنها يوشك أن تحل فيعلمونها عياناً وكأنهم مع طول الزمن لم يلبثوا إلا جزءاً من النهار .

﴿ وَالْزُّعْمُ غَرْقًا [1] وَالنَّشِيطُ نَشْطًا [2] وَالسَّيْحُ سَيْحًا [3] فَالسَّبْقُ سَبَقًا [4] فَالْمُذْبِرُ أَمْرًا [5] يَوْمَ تُرْجَفُ الْأَرَجَةُ [6] تَبْعُهَا الرَّادِفَةُ [7] قُلُوبٌ يَوْمِيذٍ وَاجِفَةٌ [8] أَبْصَرُهَا تَحْسِبَةُ ﴾

ابتدئت بالقسم بمخلوقات ذات صفات عظيمة قسماً مراداً منه تحقيق ما بعده من الخير وفي هذا القسم تهويل المقسم به .

وهذه الأمور الخمسة المقسم بها جُموع جرى لفظها على صيغة الجمع بألف وتاء لأنها في تأويل جماعات تتحقق فيها الصفات المجموعة ، فهي جماعات ،

نازعات ، ناشطات ، ساجحات ، سابقات ، مدبرات ، فلك صفات لموصوفات مخلوقة تدل عليها الأوصاف الصالحة لها .

فيجوز أن تكون صفات لموصوفات من نوع واحد له أصناف تميزها تلك الصفات .

ويجوز أن تكون صفات لموصوفات مختلفة الأنواع بأن تكون كل صفة خاصية من خواص نوع من الموجودات العظيمة قوامه بتلك الصفة .

والذي يقتضيه غالب الاستعمال أن المتعاطفات بالوار صفات مستقلة لموصوفات مختلفة أنواع أو أصناف ، أو لموصوف واحد له أحوال متعددة ، وأن المعطوفات بالفاء صفات متفرعة عن الوصف الذي عطف عليه بالفاء ، فهي صفات متعددة متفرعة بعضها عن بعض لموصوف واحد فهكون قسما بتلك الأحوال العظيمة باعتبار موصوفاتها .

وللسلف من المفسرين أقوال في تعيين موصوفات هذه الأوصاف وفي تفسير معاني الأوصاف . وأحسن الوجوه على الجملة أن كل صفة مما عطف بالوار مراداً بها موصوف غير المراد بموصوف الصفة الأخرى ، وأن كل صفة عطف بالفاء أن تكون حالة أخرى للموصوف المعطوف بالوار كما تقدم . وستعمد في ذلك أظهر الوجوه وأنظمتها ونذكر ما في ذلك من الاختلاف ليكون الناظر على سعة بصيرة .

وهذا الإجمال مقصود لتذهب أفهام السامعين كل مذهب ممكن ، لتتكسر خطور المعاني في الأذهان ، وتتكسر الموعظة والعيبة باعتبار وقع كل معنى في نفس له فيها أشد وقع وذلك من وفرة المعاني مع إيجاز الألفاظ .

فالنازعات : وصف مشتق من النزاع ومعاني النزاع كثيرة كلها ترجع إلى الإخراج والجلد فمنه حقيقة ومنه مجاز .

فيحتمل أن يكون « النازعات » جماعات من الملائكة وهو المؤكلون ببعض الأرواح ، فالنزع هو إخراج الروح من الجسد شبه بنزع الدلو من البئر أو الركية ومنهم قولهم في المختصر هو في النزاع . وأجريت صفتهم على صيغة التأنيث بتأويل الجماعة أو الطوائف كقوله تعالى « قالت الأعراب أمنا » .

وروي هذا عن علي وابن مسعود وابن عباس ومجاهد ومسروق وابن جبير والسدي فأقسم الله بالملائكة لأنها من أشرف المخلوقات ، وخصها بهذا الوصف الذي هو من تصرفاتها تذكيراً للمشركون إذ هم في غفلة عن الآخرة وما بعد الموت ، ولأنهم شديد تعلقهم بالحياة كما قال تعالى لَمَّا ذَكَرَ الْيَهُودَ « ولتجدنهم أحرص الناس على حياة ومن الذين أشركوا » فالمشركين مثل في حب الحياة ففي القسم بملائكة قبض الأرواح عظة لهم وعبرة .

والقسم على هذا الوجه مناسب للفرض الأهم من السورة وهو إثبات البعث لأن الموت : أول منازل الآخرة فهذا من براعة الاستهلال .

وعرقا : اسم مصدر أغرق ، وأصله إغراقا ، جيء به مجازاً عن الهزيمة فعمل معاملة مصدر الثلاثي المتعدي مع أنه لا يوجد غرق متعديا ولا أن مصدره مفتوح عين الكلمة لكنه لما جعل عوضا عن مصدر أغرق وحذفت منه الزوائد قدر فعله بعد حذف الزوائد متعديا .

ولو قلنا : إنه سكنت عينه تخفيفا ورعيا للمزاوجة مع « تُشْطَا ، وَسَبَّحَا ، وَسَبَّحَا ، وَأَمَّا » لكان أقرب لأن متحرك الوسط يخفف بالسكون ، وهذا مصدر وصف به مصدر محذوف هو مفعول مطلق للنازعات ، أي نزعاً عرقا ، أي مغرقا ، أي تنزع الأرواح من أقاصي الأجساد .

ويجوز أن تكون « النازعات » صفة للنجوم ، أي تنزع من أفق إلى أفق ، أي تسير ، يقال : ينزع إلى الأمر الفلاني ، أي يميل ويشتاق .

وعرقا : تشبيه لغروب النجوم بالترق في الماء وقاله الحسن وقتادة وأبو عبيدة وابن كيسان والأخفش ، وهو على هذا متعين لأن يكون مصدر غرق وأن تسكين عينه تخفيف .

والقسم بالنجوم في هذه الحالة لأنها مظهر من مظاهر القدرة الربانية كقوله تعالى « والنجم إذا هوى » .

ويحتمل أن تكون « النازعات » جماعات الرماة بالسهم في الغزو يقال : نزع في القوس ، إذا مدها عند وضع السهم فيها . وروي هذا عن عكرمة وعطاء .

والفرق : الإغراق ، أي استيقاء مدّ القوس بإغراق السهم فيها فيكون قسماً بالرملة من المسلمين الغزاة لشرفهم بأن غزوههم لتأييد دين الله ، ولم تكن للمسلمين وهم بمكة يومئذ غزوات ولا كانوا يرجونها ، فالتقسّم بها إنذار للمشرّكين بغزوة بدر التي كان فيها خضدٌ شوكتهم « فيكون من دلائل النبوة ووعد وعده الله رسوله ﷺ .

والناشطات : يجوز أن تكون الموصوفات بالنشاط، وهو قوة الانطلاق للعمل كالسير السريع ويطلق النشاط على سير الثور الوحشي وسير البعير لقوة ذلك ، فيكون الموصوف إما الكواكب السائرة على وجه التشبيه لدوام تنقلها في دوائرها وإما أهل الغزو ، وإما الملائكة التي تسرع إلى تنفيذ ما أمر الله به من أمر التكوين وكلاهما على وجه الحقيقة ، وأيّاماً كان فطقتها على « النازعات » عطف نوع على نوع أو عطف صنف على صنف .

و « نشطا » مصدر جاء على مصدر فعل متعدي من باب نصر فعين أن « الناشطات » فاعلات النشاط فهو متعد .

وقد يكون مفعلياً لازمة النشاط الحقيقي لا المجازي . ويجوز أن يكون التأكيد لتحقيق الوصف لا لرفع احتمال المجاز .

وعن ابن عباس : الناشطات الملائكة تنشط نفوس المؤمنين ، وعنه هي نفوس المؤمنين تنشط للخروج .

و « السابحات » صفة من السبح المجازي ، وأصل السبح العزم وهو تنقل الجسم على وجه الماء مياشة وهو هنا مستعار لسرعة الانتقال ، فيجوز أن يكون المراد الملائكة الساترين في أجواء السموات وآفاق الأرض وروي عن علي بن أبي طالب .

ويجوز أن يراد بحيل الغزاة حين هجمتها على العدو سرعة السابح في الماء كالسابحات في قول امرئ القيس يصف فرساً :

مُسَبِّحٌ إذا ما السابحات على الوحد أثّرت الغبار بالكديد المركل

وقيل : « السابحات » النجوم ، وهو جار على قول من فسر النازعات بالنجوم .
 « وسبحا » مصدر مؤكد لإفادة التحقيق مع التوسل إلى تنوينه للتعظيم ،
 وعطف « فالسابقات » بالفاء يؤذن بأن هذه الصفة متفرعة عن التي قبلها لأنهم
 يعطفون بالفاء الصفات التي شأنها أن يتفرع بعضها عن بعض كما تقدم في قوله
 تعالى « والصفات صفًا فالزاجرات زجرا فالتاليات ذكرا » وقول ابن زبابة :

يا لطف زبابة للحارث الصّابح فالغائم فالأب
 فلذلك « فالسابقات » هي السابحات من السابحات .

والسبق : تجاوز السائر من يسيّر معه ووصوله إلى المكان المسير إليه قبله .
 ويطلق السبق على سرعة الوصول من دون وجود سائر مع السابق قال تعالى
 « فاستبقوا الخيرات » وقال « أولئك الذين يسارعون في الخيرات وهم لها
 سابقون » .

ويطلق السبق على الغلب والقهر، ومنه قوله تعالى « أم حسب الذين اجترحوا
 السيئات أن يسبقونا » وقول مرة بن عداء الفقعسي :

كأنك لم تسبق من الدهر ليلة إذا أنت أدركت الذي كنت تطلب

فقوله تعالى « فالسابقات سبقا » يصلح للحمل على هذه المعاني على
 اختلاف محامل وصف السابحات بما يناسب كل احتمال على حياله بأن يراد
 السائرات سيرا سريعا فيما تعلمه ، أو المبادرات . وإذا كان « السابحات » بمعنى
 الخيل كان « السابقات » إن حمل على معنى السرعات كناية عن عدم مبالاة
 الفرسان بعنوتهم وحرصهم على الوصول إلى أرض العدو ، أو على معنى غلبهم
 أعداءهم .

وأكد بالمصدر المرادف لعناه وهو « سبقا » للتأكيد والدلالة التنكير على عظم
 ذلك السبق .

والمدبرات : الموضوفة بالتدبير .

والتدبير : جولان الفكر في عواقب الأشياء وإجراء الأعمال على ما يليق بما توجد له فإن كانت السابحات جماعات الملائكة، فمعنى تدبيرها تنفيذ ما نيظ بعهدتها على أكمل ما أذنت به فغير عن ذلك بالتدبير للأمر لأنه يشبه فعل المدير المثبت .

وإن كانت السابحات خيل الغزاة فالمراد بالتدبير : تدبير مكائد الحرب من كَر ، وفر ، وغارة ، وقتل ، وأسر ، ولحاق للغارين، أو ثبات بالمكان . وإسناد التدبير إلى السابحات على هذا الوجه مجاز عقلي لأن التدبير للفرسان وإنما الخيل وسائل لتنفيذ التدبير ، كما قال تعالى « وَأُذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ » فأسند الإتيان إلى ضمير « كل ضامر » من الإبل لأن إتيان الحجيج من الفجاج العميقة يكون يسير الإبل .

وفي هذا المجاز إيماء إلى جذب الخيل وسرعة فهمها مقاصد فرسانها حتى كأنها هي المدبرة لما دبره فرسانها .

والأمر : الشأن والفرض المهم وتنويهه للتعظيم ، وإفراجه لإرادة الجنس ، أي أموراً .

ويتنظم من مجموع صفات « النازعات ، والناشطات ، والسابحات » إذا فهم منها جماعات الرماة والجُمالة والفرسان أن يكون إشارة إلى أصناف المقاتلين من مُشاة وهم الرماة بالقسي ، وفرسان على الخيل وكانت الرماة تمشي قدام الفرسان تنصحهم بالنبال حتى يبلغوا إلى مكان الملحمة . قال أنثف بن زبَّان الطائي :

وَجَحَّتْ غُورُ الْخَيْلِ حَرْشُفَ رَجَلَةٍ تُشَاحُ لِبَاسَاتِ الْقُلُوبِ نِبَالَهَا

ولتحمل الآية لهذه الاحتمالات كانت تعريضا بتهديد المشركين بحرب تشن عليهم وهي غزوة فتح مكة أو غزوة بدر مثل سورة والعاديات وأضرابها ، وهي من دلائل نبوة محمد ﷺ إذ كانت هذه التهديدات صريحها وتعريضها في مدة مقامه ﷺ بمكة والمسلمون في ضعف فحصل من هذا القسم تعريض بعذاب في الدنيا .

وجملة « يوم ترجف الراجفة » الى « خاشعة » جواب القسم وصريح الكلام

موعظة . والمقصود منه لازمه وهو وقوع البعث لأن القلوب لا تكون إلا في أجسام . وقد علم أن المراد بـ « يوم ترجف الراجفة » هو يوم القيامة لأنه قد عُرِفَ بمثل هذه الأحوال في آيات كثيرة مما سبق نزوله مثل قوله « إذا رُجَّتِ الأرض » فكان في هذا الجواب تهويل ليوم البعث وفي طيه تحقيق وقوعه فحصل إيجاز في الكلام جامع بين الإنذار بوقوعه والتحذير مما يجري فيه .

و « يوم ترجف الراجفة » ظرف متعلق بـ « واجفة » قَالَ إلى أن المقسم عليه المراد تحقيقه هو وقوع البعث بأسلوب أوقع في نفوس السامعين المنكرين من أسلوب التصريح بجواب القسم ، إذ دل على المقسم عليه بعض أحواله التي هي من أهواله فكان في جواب القسم إنذار .

ولم تقرر جملة الجواب بلام جواب القسم لبعد ما بين الجواب وبين القسم بطول جملة القسم ، فيظهر لي من استعمال البغاء أنه إذا بعد ما بين القسم وبين الجواب لا يأتون بلام القسم في الجواب، ومن ذلك قوله تعالى « والسماء ذات البروج » إلى « قُلْ أصحاب الأعراف » ومثله كثير في القرآن فلا يؤق بلام القسم في جوابه إلا إذا كان الجواب موالياً لجملة القسم نحو « وتالله لأكيدن أصنامكم » « فوريك لنساءنهم أجمعين » ، ولأن جواب القسم إذا كان جملة اسمية لم يكثر اقترانه بلام الجواب ولم أر التصريح بمجازه ولا بمنعه، وإن كان صاحب المغني استظهر في مبحث لام الجواب في قوله تعالى « ولو أنهم آمنوا واتقوا لَمَثُورَةٌ من عند الله خير » أن اللام لام جواب قسم محذوف وليست لام جواب (لو) بدليل كون الجملة اسمية ، والاسمية قليلة من جواب (لو) فلم ير جملة الجواب إذا كانت اسمية أن تقترب باللام . وجعل صاحب الكشف تبعاً للقراء وغيره جواب القسم محذوفاً تقديره : لتبعثن .

وقدّم الظرف على متعلقه لأن ذلك الظرف هو الأهم في جواب القسم لأنه المقصود إثبات وقوعه ، فتقديم الظرف للاهتمام به فإنه لما أكد الكلام بالقسم همل التأكيد متعلقات الخبر التي منها ذلك الظرف والتأكيد اهتمام ، ثم أكد ذلك الظرف في الأثناء بقوله « يومئذ » الذي هو يوم ترجف الراجفة فحصلت عناية عظيمة بهذا الخبر .

والرجف : الاضطراب والاهتزاز وفعله من باب نصر . وظاهر كلام أهل اللغة أنه فعل قاصر ولم أر من قال : إنه يستعمل متعديا ، فلذلك يجوز أن يكون إسناد « ترجف » إلى « الراجعة » حقيقيا ، فالمراد بـ « الراجعة » : الأرض لأنها تضطرب وتهتز بالزلازل التي تحصل عند فناء العالم الدنيوي والمصير إلى العالم الآخروي قال تعالى « يوم ترجف الأرض والجبال » وقال « إذا رُجَّت الأرض رجاً » وتأنيت « الراجعة » لأنها الأرض ، وحيتئذ فمعنى « تتبعها الرادفة » أن رجفة أخرى تتبع الرجفة السابقة لأن صفة « الراجعة » تقتضي وقوع رجفة ، فالرادفة رجفة ثانية تتبع الرجفة الأولى .

وجوز أن يكون إسناد « ترجف » إلى « الراجعة » مجازا عقليا ، أطلق « الراجعة » على سبب الرجف .

فالمراد بـ « الراجعة » : الصيحة والزلزلة التي ترجف الأرض بسببها جعلت هي الراجعة مبالغة كقولهم : عيشة راضية ، وهذا هو المناسب لقوله « تتبعها الرادفة » أي تتبع تلك الراجعة ، أي مسببة الرجف رادفة ، أي واقعة بعدها .

وجوز أن يكون الرجف مستعاراً لشدة الصوت فشبه الصوت الشديد بالرجف وهو التزلزل .

وتأنيت « الراجعة » على هذا لتأويلها بالواقعة أو الحادثة .

و « تتبعها الرادفة » : التالية ، يقال : ردف بمعنى تبع ، والردف : التابع لغيره ، قال تعالى « يُبَدِّلُكُمْ رُبُّكُمْ بثلاثة آلاف من الملائكة مُرْدِّفِينَ » ، أي تتبع الرجفة الأولى ثانية فالمراد : رادفة من جنسها وهما النفختان اللتان في قوله تعالى « ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الأرض إلا من شاء الله ثم نفخ فيه أخرى فإذا هم قيام ينظرون » .

وجملة « تتبعها الرادفة » حال من « الراجعة » .

وتكثير « قلوب » للتكثير ، أي قلوب كثيرة ولذلك وقع مبتدأ وهو نكرة لإفادة النوعية .

والمراد : قلوب المشركين الذين كانوا يمحذون البعث فإنهم إذا قاموا فعلموا أن ما وعدهم الرسول ﷺ به حق توقّعوا ما كان يخذّهم منه من عقاب إنكار البعث والشرك وغير ذلك من أحوالهم .

فأما قلوب المؤمنين فإن فيها اطمئنانا متفاوتا بحسب تفاوتهم في التقوى .

والخوف يومئذ وإن كان لا يخلو منه أحد إلا أن أشدّه خوف الذين يوقنون بسوء المصير ويعلمون أنهم كانوا ضالّين في الحياة الدنيا .

والواجفة : المضطربة من الخوف ، يقال: وجف كضرب وجفًا ووجيفًا ووجوفًا ، إذا اضطرب .

و « واجفة » خير « قلوب » .

وجملة « أبصارها خاشعة » خبر ثان عن « قلوب » وقد زاد المراد من الوجيف بياناً قوله « أبصارها خاشعة » ، أي أبصار أصحاب القلوب .

والخشوع حقيقته : الخضوع والتذلل ، وهو هيئة للإنسان ، ووصف الأبصار به مجاز في الانخفاض والنظر من طَرَف خفي من شدة الملح والخوف من فطيع ما تشاهده من سوء المعاملة قال تعالى « نُحْشِئُ أَبْصَارَهُمْ » في سورة اقتربت الساعة . ومثله قوله تعالى « ووجوه يومئذ باسرة » .

وإضافة (أبصار) إلى ضمير القلوب لأدنى ملائمة لأن الأبصار لأصحاب القلوب وكلاهما من جوارح الأجساد مثل قوله « إلا عشية أو ضحاها » .

﴿ يَقُولُونَ إِنَّا لَمَرْدُودُونَ فِي الْحَافِرَةِ [10] إِذَا كُنَّا عِظْمًا نُحِرَةً [11] ﴾

استئناف إمّا ابتدائي بعد جملة القَسَم وجوابه ، لإفادة أن هؤلاء هم الذين سيكونون أصحاب القلوب الواجفة والأبصار الخاشعة يوم ترجف الراجفة .

وإما استئناف بياني لأن القَسَم وما بعده من الوعيد يثير سؤالاً في نفس

السامع عن الداعي لهذا القسم فأجيب بـ « يقولون أننا لمرددون في الحافرة » أي منكرون البعث ، ولذلك سلك في حكاية هذا القول أسلوب الغيبة شأن المتحدث عن غير حاضر .

وضمير « يقولون » عائد إلى معلوم من السياق وهم الذين شهروا بهذه المقالة ولا يخفون على المطلع على أحوالهم ومخاطباتهم وهم المشركون في تكذيبهم بالبعث .

والمُساق إليه الكلام كل من يتأتى منه سماعه من المسلمين وغيرهم .

وينجز أن يكون الكلام مسوقا إلى منكري البعث على طريقة الالتفاف .

وحُكي مقالهم بصيغة المضارع لإفادة أنهم مستمرّون عليه وأنه متجدد فيهم لا يرفعون عنه .

وللإشارة بما في المضارع من استحضار حالتهم بتكرير هذا القول ليكون ذلك كناية عن التعجب من قولهم هذا كقولهم تعالى « فلما ذهب عن إبراهيم الروح وجاءته البشرى بمجادلنا في قوم لوط » .

وقد علم السامع أنهم ما كرروا هذا القول إلا وقد قالوه فيما مضى .

وهذه المقالة صادرة منهم وهم في الدنيا فليس ضمير « يقولون » بعائد إلى « قلوب » من قوله تعالى « قلوب يومئذ واجفة » .

وكانت عادتهم أن يلقوا الكلام الذي ينكرون فيه البعث بأسلوب الاستفهام إظهارا لأنفسهم في مظهر المتردد السائل لقصد التهكم والتعجب من الأمر المستفهم عنه . والمقصود : التكذيب لزعمهم أن حجة استحالة البعث ناهضة .

وجعل الاستفهام التعجبي داخلا على جملة اسمية مؤكدة بـ (إن) ولام الإبتداء وتلك ثلاثة مؤكدات مقوية للخبر لإفادة أنهم أتوا بما يُفيد التعجب من الخبر ومن شدة يقين المسلمين به ، فهم يتعجبون من تصديق هذا الخبر فضلا عن تحقيقه والإيقان به .

والمرؤد : الشيء المرجع إلى صاحبه بعد الانتفاع به مثل العارية ورَدَّ ثمن الميع عند التفاسخ أو التنازل ، أي لمرجعون إلى الحياة ، أي إنا لمبعوثون من قبورنا .

والمراد بـ « الحافرة » : الحالة القديمة، يعني الحياة .

وإطلاقات «الحافرة» كثيرة في كلام العرب لا تتميز الحقيقة منها عن المجاز، والأظهر ما في الكشف : يقال : رجع فلان إلى حافرتة ، أي في طريقه التي جاء فيها فحفرها ، أي أثر فيها بمشييه فيها جعل أثر قدميه حفرا أي لأن قدميه جعلنا فيها أثرا مثل الحفر ، وأشار إلى أن وصف الطريق بأنها حافرة على معنى ذات حفر ، وجوز أن يكون على المجاز العقلي كقولهم : عيشة راضية ، أي راض عالئها ، ويقولون : رجع إلى الحافرة ، تمثيلا لمن كان في حالة ففارقها ، ثم رجع إليها فصار: رجع في الحافرة ، ورُدَّ إلى الحافرة، جاريا مجرى المثل .

ومنه قول الشاعر وهو عمران بن حطان حسبا ظن ابن السيد البطليوسي في شرح أدب الكاتب :

أحافرةً على صلّح وشيّب مَعَاذَ اللَّهِ مِنْ سَقَمٍ وَعِصَارٍ
ومن الأمثال قولهم « النقد عند الحافرة »، أي إعطاء سبق الرهان للسابق عند وصوله إلى الأمد المعين للرّهان .
يريد: أرجوعا إلى حافرة .

وظرف (إذا) في قوله « إذا كنّا عظاما نخرة » هو مناط التعجب وادعاء الاستحالة ، أي إذا صرنا عظاما بالية فكيف نرجع أحياء .
و(إذا) متعلق بـ « مردودون » .

و « نخرة » صفة مشتقة من قولهم : نُخِرَ العَظْمُ ، إذا بلي فصار فارغ الوسط كالقصبية . وتأنيت « نخرة » لأن موصوفه جمع تكسير ، فوصفه بجري على التأنيت في الاستعمال .

هي همزة (إذا) . وقرأه بقية العشرة « إذا » بهمزتين إحداهما مفتوحة همزة الاستفهام والثانية مكسورة هي همزة (إذا) .

وهذا الاستفهام إنكاري مؤكد للاستفهام الأول للدلالة على أن هذه الحالة

جديدة بزيادة إنكار الإرجاع إلى الحياة بعد الموت، فهما إنكاران لإظهار شدة إحالته .

وقرأ الجمهور « نخرة » بدون ألف بعد النون . وقرأه حمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم ورويس عن يعقوب وخلف « نأخرة » بالألف .

﴿ قَالُوا تِلْكَ إِذًا كَرَّةٌ خَاسِرَةٌ [12] . ﴾

« قالوا » بدل اشتمال من جملة « يقولون أننا لمرددون في الحافرة » .

وأعيد فعل القول لمقاصد منها الدلالة على أن قولهم هذا في غرض آخر غير القول الأول فالقول الأول قصدهم منه الإنكار والإبطال ، والقول الثاني قصدوا منه الاستهزاء والتورك لأنهم لا يؤمنون بتلك الكرة فوصفهم إياها بـ « خاسرة » من باب القرض والتقدير ، أي لو حصلت كرة لكانت خاسرة ومنها دفع توهم أن تكون جملة تلك « إذن كرة خاسرة » استئنافاً من جانب الله تعالى .

وعبر عن قولهم هذا بصيغة الماضي دون المضارع على عكس « يقولون أننا لمرددون في الحافرة » لأن هذه المقالة قالوها استهزاء فليست مما يتكرر منهم بخلاف قولهم « أننا لمرددون في الحافرة » فإنه حجة ناهضة في زعمهم ، فهلا مما يتكرر منهم في كل مقام . وبذلك لم يكن المقصود التعجيب من قولهم هذا لأن التعجيب يقتضي الإنكار وكون كرتهم ، أي عودتهم إلى الحياة عودة خاسرة أمر محقق لا ينكر لأنهم يعيدون إلى الحياة خاسرين لا محالة .

و « تلك » إشارة إلى الردة المستفادة من « مرددون » والإشارة إليه باسم الإشارة للمؤنث للإخبار عنه بـ « كرة » .

و(إذن) جواب للكلام المتقدم ، والتقدير : إذن تلك كرة خاسرة وفقد «تلك» على حرف الجواب للعناية بالإشارة .

والكرة : الواحدة من الكرّ ، وهو الرجوع بعد الذهاب ، أي رجعة .

والخسران : أصله نقص مال التجارة التي هي لطلب الربح ، أي زيادة المال فاستعير هنا لمصادفة المكروه غير المتوقع .

ووصف الكرة بالخاسرة مجاز عقلي للمبالغة لأن الخاسر أصحابها والمعنى : إنا إذن خاسرون لتكديتنا وتبين صدق الذي أنفرتنا بتلك الرجعة .

﴿ فَإِنَّمَا هِيَ زَجْرَةٌ وَاحِدَةٌ [13] فَإِذَا هُمْ بِالسَّاهِرَةِ [14] ﴾

الفاء فصيحة للتفريع على ما يفيدُه قولهم « أينا لمردودون في الخافرة إذا كنا عظاما نخرة » من إحالتهم الحياة بعد البلى والقناء .

فتقدير الكلام : لا عجب في ذلك فما هي إلا زجرة واحدة فإذا أنعم حاضرون في الحشر .

وضمير (هي) ضمير القصة . وهو ضمير الشأن . واختير الضمير المؤنث ليحسن عوده إلى زجرة . وهذا من أحسن استعمالات ضمير الشأن . والقصر حقيقي مراد منه تأكيد الخير بتنزيل السامع منزلة من يعتقد أن زجرة واحدة غير كافية في إحيائهم .

وفاء « فإذا هم بالساهرة » للتفريع على جملة « إنما هي زجرة واحدة » . و(إذا) للمفاجأة ، أي الحصول دون تأخير فحصل تأكيد معنى التفريع الذي أفادته الفاء وذلك يفيد عدم الترتب بين الزجرة والحصول في الساهرة .

والزُّجْرَة : المرة من الزجر ، وهو الكلام الذي فيه أمر أو نهي في حالة غضب ، يقال : زجر البعير ، إذا صاح له لينهض أو يسير ، وعبر بها هنا عن أمر الله بتكوين أجساد الناس الأموات تصويروا لما فيه من معنى التسخير لتعجيل التكوين . وفيه مناسبة لإحياء ما كان هامدا كما يُبعث البعير المبارك بزجرة ينهض بها سرعيا خوفا من زاجره ، وقد عبر عن ذلك بالصيحة في قوله تعالى « يوم يسمعون الصيحة بالحق ذلك يوم الخروج » وهو الذي عبر عنه بالنفخ في الصور .

ووصفت الزجرة بواحدة تأكيدا لما في صيغة المرة من معنى الوحدة لئلا يتوهم أن إفراذه للنوعية ، وهذه الزجرة هي النفخة الثانية التي في قوله تعالى « ونفخ في

الصور فصعق من في السماوات ومن في الأرض إلا من شاء الله ثم نفخ فيه أخرى فإذا هم قيام ينظرون «فهذه ثانية التي قبلها وهي الرادفة التي تقدم ذكرها آنفا وإنما أريد بكونها واحدة أنها لا تُتبع بثانية لها ، وقد وصفت بواحدة في صورة الحاققة بهذا الاعتبار .

والساهرة : الأرض المستوية البيضاء التي لا نبات فيها يُختار مثلها لاجتماع الجموع ووضع المغام . وأريد بها أرض يجعلها الله لجمع الناس للحشر .
والإتيان بـ (إذا) الفجائية للدلالة على سرعة حضورهم بهذا المكان عقب البعث .

وعطفها بالفاء لتحقيق ذلك المعنى الذي أفادته (إذا) لأن الجمع بين المفاجأة والتفريع أشد ما يعبر به عن السرعة مع إيجاز اللفظ .
والمعنى : أن الله يأمر بامر التكوين بخلق أجساد تحل فيها الأرواح التي كانت في الدنيا فتحضر في موقف الحشر للحساب بسرعة .

﴿ هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى [15] إِذْ نَادَاهُ رَبُّهُ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى [16] اذْهَبْ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ فَقُلْ هَلْ لَكَ إِلَٰهٌ إِلَّا أَن تَرْكِبُ [18] وَأَهْدِيكَ إِلَىٰ رَبِّكَ فَتَخْشَىٰ [19] ﴾

هذه الآية اعتراض بين جملة « فإنما هي زجرة واحدة » وبين جملة « أأنتم أشد خلقا » الذي هو الحجة على إثبات البعث ثم الإنذار بما بعده دعت إلى استطراده مناسبة التهديد لمنكري ما أخبرهم به الرسول ﷺ من البعث لتماثل حال المشركين في طغيانهم على الله ورسوله ﷺ بخال فرعون وقومه وتماثل حال الرسول ﷺ مع قومه بخال موسى عليه السلام مع فرعون ليحصل من ذكر قصة موسى تسلية للرسول ﷺ وموعظة للمشركين وأمثالهم مثل أبي جهل وأمية بن خلف وأضرابهما لقوله في آخرها « إن في ذلك لعبرة لمن يخشى » .

و « هل أتاك » استفهام صوري يقصد من أمثاله تشويق السامع إلى الخير من غير قصد إلى استعمال الخطاب عن سابق علمه بذلك الخير ، فسواء في ذلك

عَلِمَهُ من قبل أو لم يعلمه ، ولذلك لا ينتظر المتكلم بهذا الاستفهام جواباً عنه من المسؤول بل يعقّب الاستفهام بتفصيل ما أُوهِم الاستفهام عنه بهذا الاستفهام كناية عن أهمية الخبر بحيث إنه مما يتساءل الناس عن علمه .

ولذلك لا تستعمل العرب في مثله من حروف الاستفهام غير (هل) لأنها تدل على طلب تحقيق المستفهم عنه ، فهي في الاستفهام مثل (قد) في الإخبار ، والاستفهام معها حاصل بتقدير همزة استفهام ، فالمستفهم بها يستفهم عن تحقيق الأمر ، ومن قبله قولهم في الاستفهام: أليس قد علمت كذا فيأتون بـ (قد) مع فعل النفي المقترن باستفهام إنكار من غير أن يكون علم المخاطب محققاً عند المتكلم .

والخطاب لغير معيّن فالكلام موعظة ويتبعه تسلية الرسول ﷺ .

و « أتاك » معناه : بلغك ، استعير الإتيان لحصول العلم تشبيهاً للمعقول بالمحسوس كأنّ الحصول مجيء إنسان على وجه التصريحية ، أو كأنّ الخبر الحاصل إنسان أثبت له الإتيان على طريقة الاستعارة المكنية ، قال النابغة :

أتاني أهبت اللعن أنك لمتني

والحديث : الخبر ، وأصله فعل بمعنى فاعل من حدث الأمر إذا طرأ وكان ، أي الحادث من أحوال الناس وإنما يطلق على الخبر بتقدير مضاف لا يذكر لكثرة الاستعمال تقديره خبر الحديث ، أي خبر الحادث .

و (إذ) اسم زمان ، واستعمل هنا في الماضي وهو بئلل من «حديث موسى» بدل اشتغال لأنّ حديثه يشتمل على كلام الله إياه وغير ذلك .

وكا جاز أن تكون (إذ) بدلا من المفعول به في قوله تعالى « واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء » يجوز أن تكون بدلا من الفاعل وغيره . واقتصار ابن هشام وغيره على أنها تكون مفعولا به أو بدلا من المفعول به اقتصار على أكثر موارد استعمالها إذا خرجت عن الظرفية ، فقد جوز في الكشف وقوع (إذ) مبتدأ في قراءة من قرأ « لَبِئْسَ مِنَ اللَّهِ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا » في سورة آل عمران .

وأضيف (إذ) إلى جملة « ناداه ربه »-والمعنى : هل أتاك خير زمان نادى فيه موسى ربه .

والواد : المكان المنخفض بين الجبال .

والمقدس : المطهر . والمراد به التطهير المعنوي وهو التشريف والتبريك لأجل ما نزل فيه من كلام الله دون توسط ملك يبلغ الكلام إلى موسى عليه السلام، وذلك تقديس خاص ، ولذلك قال الله له في الآية الأخرى « فاخلع نعليك إنك بالواد المقدس » .

وطوى : اسم مكان ولعله هو نوع من الأدوية يشبه البئر المطوية ، وقد سمى مكان بظاهر مكة ذا طوى بضم الطاء ويفتحها وكسرهما . وتقدم في سورة طه . وهنا واد في جانب جبل الطور في برية سينا في جانبه الغربي .

وقرأ الجمهور « طوى » بلا تنوين على أنه ممنوع من الصرف للعلمية والتأنيث بتأنيط البقعة ، أو للعدل عن طأى ، أو للعجمة . وقرأ ابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي وخلف منونا باعتبار اسم واد مذكر اللفظ .

وجملة « اذهب إلى فرعون » بيان لجملة « ناداه ربه » .

وجملة « إنه طغى » تعليل للأمر في قوله « اذهب »، ولذلك افتتحت بحرف (إن) الذي هو للاهتمام بفتحة مفاد التعليل

والطغيان إفراط التكبر وتقدم عند قوله « للطاغين مثابا » في سورة النبأ .

وفرعون : لقب ملك القبط بمصر في القديم، وهو اسم معرب عن اللغة العبرانية ولا يعلم هل هو اسم للملك في لغة القبط ولم يُطلقه القرآن إلا على ملك مصر الذي أرسل إليه موسى ، وأطلق على الذي في زمن يوسف اسم المَلِك ، وقد تقدم الكلام عليه عند قوله تعالى « ثم بعثنا من بعدهم موسى بآياتنا إلى فرعون وملئه » في سورة الأعراف .

و «هل لك إلى أن تزكى وأهديك إلى ربك» عرض وترعيب قال تعالى «فقولا له قولاً لنا لعله يتذكر أو يخشى» .

وقوله « هل لك » تركيب جرى مجرى المثل فلا يغير عن هذا التركيب لأنه قصد به الإيجاز يقال : هل لك إلى كذا ؟ وهل لك في كذا ؟ وهو كلام يقصد منه العرض بقول الرجل لصيفه : هل لك أن تنزل ؟ ومنه قول كعب :

ألا بلأنا عني بجيماً رسالة فهل لك فيما قلت ويحك هل لكنا
بضم تاء (قلت) . وقول بجير أخيه في جوابه عن أبياته :

من مبلغ كعبا فهل لك في التي تلوّم عليها باطلا وهي أحزم
و « لك » خير متبداً محذوف تقديره : هل لك رغبة في كذا ؟ فحذف
(رغبة) واكتفي بدلالة حرف (في) عليه ، وقالوا : هل لك إلى كذا ؟ على تقدير :
هل لك ميل ؟ فحذف (ميل) للدلالة (إلى) عليه .

قال الطيبي : « قال ابن جني : متى كان فعل من الأفعال في معنى فعل آخر فكثيراً ما يُجرى أحدهما مُجرى صاحبه فيعول به في الاستعمال إليه (كذا) ويحتذى به في تصرفه حلوه صاحبه وإن كان طريق الاستعمال والعرف ضد مأخذه ، ألا ترى إلى قوله تعالى « هل لك إلى أن تزكى » وأنت إنما تقول : هل لك في كذا ؟ لكنه لما دخله معنى : آخذ بك إلى كذا أو أدعوك إليه ، قال « هل لك إلى أن تزكى » . وقوله تعالى « أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم » لا يقال : رفثت إلى المرأة إنما يقال : رفثت بها ، ومعها ، لكن لما كان الرفث في معنى الإفضاء عدّي به (إلى) وهذا من أسد مذاهب العربية لأنه موضع يملك فيه المعنى عنان الكلام فيأخذه إليه » أهـ . قيل ليس هذا من باب التضمين بل من باب المجاز والقرينة الجارة .

و « تزكى » قرأه نافع وابن كثير وأبو جعفر ويعقوب بتشديد الزاي على اعتبار أن أصله : تَزَكَّى ، بتاءين ، فقلبت التاء المجاورة للزاي زايًا لتقارب مخرجيهما وأدغمت في الزاي . وقرأه الباقون بتخفيف الزاي على أنه حذف إحدى التاءين اقتصاراً للتخفيف .

وفعل « تزكى » على القراءتين أصله : تَزَكَّى بتاءين مضارع تَزَكَّى مطاوع زكاه ، أي جعله زكياً .

والزكاة : الزيادة، وتطلق على الزيادة في الخير النفساني قال تعالى « قد أطلع من زكاهما وقد خاب من دساها » ، وهو مجاز شائع ساوى الحقيقة ولذلك لا يحتاج إلى قرينة .

والمعنى : حُتُّهُ على أن يستعد لتخليص نفسه من العقيدة الضالة التي هي حيث مجازي في النفس فيقبل إرشاد من يرشده إلى ما به زيادة الخير فإن فعل المطاوعة يؤذن بفعل فاعل يعالج نفسه ويروضها إذ كان لم يهتد أن يزكى نفسه بنفسه .

ولذلك أعقبه بعطف « وأهديك إلى ربك فتخشى » أي إن كان فيك إعداد نفسك للتزكية بكنْ إرشادي إياك فتخشى ، فكان ترتيب الجمل في الذكر مراعى فيه ترتيبها في الحصول فلذلك لم يحتاج إلى عطفه بفاء التفرع ، إذ كثيرا ما يستغنى بالعطف بالواو مع إرادة الترتيب عن العطف بحرف الترتيب لأن الواو تفيد الترتيب بالقرينة ، ويستغنى بالعطف عن ذكر حرف التفسير في العطف التفسيري الذي يكون الواو فيه بمعنى (أي) التفسيرية فإن « أن تزكى وأهديك » في قوة المفرد . والتقدير : هل لك في التزكية وهديتي إياك فخشتك الله تعالى

والهداية : الدلالة على الطريق الموصّل إلى المطلوب إذا قبلها المهتدي .

وتفرع « فتخشى » على « أهديك » إشارة إلى أن خشية الله لا تكون إلا بالمعرفة قال تعالى « إنما يخشى الله من عباده العلماء » ، أي العلماء به أي يخشاه خشية كاملة لا خطأ فيها ولا تقصير .

قال الطيبي : وعن الواسطي : أوائل العلم الخشية ، ثم الإجلال ، ثم التعظيم ، ثم الهية ، ثم الفناء .

وفي الاختصار على ذكر الخشية بإيجاز بليغ لأن الخشية ملاك كل خير . وفي جامع الترمذي عن أبي هريرة قال : « سمعت رسول الله ﷺ يقول من تخاف أدلج ومن أدلج بلغ المنزل » (1) .

(1) الإلج : مخففاً السير في نيل الليل ، يستقداً السير في آخر الليل مولفة هنا الأول .

وذكر له الإله الحق بوصف «ريك» دون أن يذكر له اسم الله العلم أو غيره من طرق التعريف الطافا في الدعوة إلى التوحيد وتجنباً لاستطارة نفسه نفورا ، لأنه لا يعرف في لغة فرعون اسم الله تعالى ، ولو عرّفه له باسمه في لغة إسرائيل لتفر لأن فرعون كان يعبد آلهة باطلة ، فكان في قوله «إلى ريك» وفرعون يعلم أن له ربا إطماع له أن يرشده موسى إلى ما لا ينافي عقائده فيُصغي إليه سمعه حتى إذا سمع قوله وحجته داخله الإيمان الحق مدرّجا ، ففي هذا الأسلوب استنزأل لظائره .

والخشية : الخوف فإذا أطلقت في لسان الشرع يراد بها خشية الله تعالى، ولهذا نُزل فعلها هنا منزلة اللازم فلم يذكر له مفعول لأن الخشي معلوم مثل فعل الإيمان في لسان الشرع يقال : آمن فلان ، وفلان مؤمن ، أي مؤمن بالله ووحديته .

﴿ فَأَرَاهُ الْآيَةَ الْكُبْرَى [20] فَكَذَّبَ وَعَصَى [21] ثُمَّ أَذْهَرَ يَسْقَى [22] فَحَشَرَ فَنَادَى [23] فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى [24] ﴾

الفاء في قوله « فأراه الآية الكبرى » فصيحة وتفرّيع على محلوف يقتضيه قوله « اذهب إلى فرعون » . والتقدير : فذهب فدعاه فكذّبه فأراه الآية الكبرى ، وذلك لأن قوله « إنه طغي » يؤذن بأنه سيلقي دعوة موسى بالاحتقار والإنكار لأن الطغيان مظنة دينك ، فعرض موسى عليه إظهار آية تدل على صدق دعوته لعله يوقن كما قال تعالى « قال أو لو جئتكم بشيء مبین قال فأت به إن كنت من الصادقين فألقى عصاه فإذا هي ثعبان مبين » ، فذلك هي الآية الكبرى المرادة هنا .

والآية : حقيقتها العلامة والأمانة ، وتطلق على الحجة المثبتة لأنها علامة على ثبوت الحق ، وتطلق على معجزة الرسول لأنها دليل على صدق الرسول وهو المراد هنا .

وأعقب فعل « فأراه الآية الكبرى » بفعل « فكذّب » للدلالة على شدة عناده ومكابرته حتى أنه رأى الآية فلم يتردد ولم يتمهل حتى ينظر في الدلالة ، بل بادر إلى التكذيب والعصيان .

والمراد بعصياناه عصيان: أمر الله أن يوحده أو أن يُطلق بني اسرائيل من استعبادهم وتسخيرهم للخدمة في بلاده .

وعطف « ثم أدبر يسعى » بـ (ثم) للدلالة على التراخي الزمني كما هو شأنها في عطف الجُمْل، فأفادت (ثم) أن مضمون الجملة المعطوفة بها أعلى رتبة في الغرض الذي تضمنته الجملة قبلها ، أي أنه ارتقى من التكذيب والعصيان إلى ما هو أشد وهو الإدبار والسعي وادعاء الإلهية لنفسه ، أي بعد أن فكّر مليا لم يقتنع بالتكذيب والعصيان فخشي أنه إن سكت ربما تروج دعوة موسى بين الناس فأراد الحيلة لدفعها وتحذير الناس منها .

والإدبار والسعي مستعملان في معنيهما المجازيين فإن حقيقة الإدبار هو المشي إلى الجهة التي هي خلف الماشي بأن يكون متوجها إلى جهة ثم يتوجه إلى جهة تعاكسها . وهو هنا مستعار للإعراض عن دعوة الداعي مثل قول النبي ﷺ « لیسلمة لما أتى الإيمان » ولئن أدبرت ليعقرنك الله » .

وأما السعي فحقيقته : شدة المشي ، وهو هنا مستعار للحرص والاجتهاد في أمره الناس بعدم الإصغاء لكلام موسى ، وجمع السحرة لمعارضة معجزته إذ حسبها سحرا كما قال تعالى « فتولى فرعون فجمع كيده » .

والعمل الذي يسعى إليه يبينه قوله تعالى « فحشر فنأدى فقال أنا ربكم الأعلى » فتلايتها مرتبة على « يسعى » .

فجملة « فحشر » عطف على جملة « يسعى » لأن فرعون بذل حرصه ليقنع رعيته بأنه الرب الأعلى خشية شيوع دعوة موسى لعبادة الرب الحق .

وينجز أن يكون « أدبر » على حقيقته ، أي ترك ذلك المجمع بأن قام معرضا لإعلانا بغضبه على موسى ويكون « يسعى » مستعملا في حقيقته أيضا ، أي قام يشد في مشيه وهي مشية الغاضب المعرض .

والحشر : جمع الناس ، وهذا الحشر هو المبين في قوله تعالى « قالوا أرجه وأخاه وابعت في المدائن حاشرين يأتوك بكل سحر علم » .

وحذف مفعول « حشر » لظهوره لأن الذين يحشرون هم أهل مدينته من كل صنف .

وعطف « فنادى » بالفاء لإفادة أنه أعلن هذا القول لهم بفور حضورهم لفرط حرصه على إبلاغ ذلك إليهم .

والنداء : حقيقته جهر الصوت بدعوة أحد ليحضر ولذلك كانت حروف النداء نائية مناب (أدعو) فنصبت الاسم الواقع بعدها . ويطلق النداء على رفع الصوت دون طلب حضور مجازا مرسلًا بعلاقة اللزوم كقول الحريري في المقامة الثلاثين « فجين جلس كأنه ابن ماء السماء ، نادى مُنادٍ من قِبَل الأحماء » الخ وحذف مفعول « نادى » كما حذف مفعول « حشر » .

وإسناد الحشر والنداء إلى فرعون مجاز عقلي لأنه لا يباشر بنفسه حشر الناس ولا نداءهم ولكن يأمر أتباعه وجنله ، وإنما أسند إليه لأنه الذي أمر به كفوقهم : بنى المنصور ببغداد .

والقول الذي نادى به هو تذكير قومه بمعتقدهم فيه فإنهم كانوا يعتبرون ملك مصر إلهاً لأن الكهنة يخبرونهم بأنه ابن (أمون رع) الذي يجعلونه إلهاً ومظهره الشمس .

وصيغة الحصر في « أنا ربكم » لرّد دعوة موسى .

وقوله « فقال أنا ربكم الأعلى » بدل من جملة « فنادى » بدلا مطابقا بإعادة حرف العطف، وهو الفاء لأن البديل قد يقترن بمثل العامل في المبدل منه لقصد التأكيد كما في قوله تعالى « ومن الثّجل من طلعها قنوان دانية » وتقدم في سورة الأنعام .

ويجوز أن تكون جملة « فقال أنا ربكم » عطفا على جملة « يسعى » على أن يكون فرعون أمر بهذا القول في أثناء مملكته ، وليس قاصرا على إعلانه في الحشر الذين حشرهم حول قصره .

فوصف نفسه بالرب الأعلى لأنه ابن (أمون رع) وهو الرب الأعلى ، فابنه هو

القائم بوصفه ، أو لأنه كان في عصر اعتقاده : أن فرعون رب الأيواب المتعددة عندهم فضفة « الأعلى » صفة كاشفة .

﴿ فَأَخَذَهُ اللَّهُ نَكَالَ آءِ الْخِرَةِ وَالْأُولَى [25] إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِّمَن يَخْشَى [26] ﴾

جملة « فأخذه الله نكال الآخرة والأولى » مفرغة عن الجمل التي قبلها ، أي كان ما ذكر من تكذيبه وعصيانه وكيد سبباً لِأَن أَخَذَهُ اللهُ ، وهذا هو المقصود من سَوِّقِ القصة وهو مناط موعظة المشركين وإنذارهم ، مع تسلية النبي ﷺ وتثبيتته .

وحقيقة الأخذ: التناول باليد ، ويستعار كثيراً للمقدرة والغلبة كما قال تعالى « فَأَخَذْنَاهُمْ أَخْذَ عَزِيزٍ مُّقْتَدِرٍ » وقال « فَأَخَذْتَهُمْ أَخْذَ رَابِيَةٍ » . والمعنى : فلم يُفْلِتْ من عقاب الله .

والنكال : اسم مصدر نكّل به تنكيلا وهو مثل : السّلام ، بمعنى التسليم . ومعنى النكال : إيقاع أذى شديد على الغير من التشهير بذلك بحيث يُنْكَلُ ، أي يَرْدُ وَيَصْرِفُ من يشاهده عن أن يأتي بمثل ما عومل به المنكّل به ، فهو مشتق من النكول وهو النكوص والهروب ، قال تعالى « فجعلناها نكالا لما بين يديها وما خلفها » في سورة البقرة .

وانتصب « نكال » على المفعولية المطلقة لفعل « أخذه » مبين لنوع الأخذ بنوعين منه لأن الأخذ يقع بأحوال كثيرة .

وإضافة « نكال » إلى « الآخرة والأولى » على معنى (في) .

فالنكال في الأولى هو الفرق ، والنكال في الآخرة هو عذاب جهنم .

وقد استعمل النكال في حقيقته ومجازه لأن ما حصل لفرعون في الدنيا هو نكال حقيقي وما يصيبه في الآخرة أطلق عليه النكال لأنه يشبه النكال في شدة التعذيب ولا يحصل به نكال يوم القيامة .

وورود فعل « أخذه » بصيغة الماضي مع أن عذاب الآخرة مستقبل ليوم الجزاء مُراعى فيه أنه لما مات ابتداءً يذوق العذاب حين يرى منزلته التي سيؤول إليها يوم الجزاء كما ورد في الحديث .

وتقديم « الآخرة » على « الأولى » في الذكر لأن أمر الآخرة أعظم .
وجاء في آخر القصة بموصلة وفعلية لما تقدم فقال « إن في ذلك لعبرة لمن يخشى » فهو في معنى البيان لمضمون جملة « هل أتاك حديث موسى » الآيات .
والإشارة بقوله « في ذلك » إلى « حديث موسى » .

والعبرة : الحالة التي ينتقل الذهن من معرفتها إلى معرفة عاقبتها وعاقبة أمثالها .
وهي مشتقة من العبر وهو الانتقال من ضفة وإبر أو نهر إلى ضفته الأخرى .
والمراد بالعبرة هنا الموعظة .

وتتوين (عبرة) للتعظيم لأن في هذه القصة مواعظ كثيرة من جهات هي مثالات للأعمال وعواقبها ، ومراقبة الله وخشيته ، وما يترتب على ذلك وعلى ضده من خير وشر في الدنيا والآخرة .

وجعل ذلك عبرة لمن يخشى ، أي من تُخالط نفسه خشية الله لأن الذين يخشون الله هم أهل المعرفة الذين يفهمون دلالة الأشياء على لوازمها وخفائها قال تعالى « إنما يخشى الله من عباده العلماء » وقال « وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلا العالمون » . والخشية تقدمت قريباً في قوله « وأهديك إلى ربك فخشي » .

وفي هذا تعريض بالمشركون بأنهم ليسوا بأهل للانتفاع بمثل هذا كما لم ينتفع بمثله فرعون وقومه .

وفي القصة كلها تعريض بسادة قريش من أهل الكفر مثل أبي جهل بتظهيرهم بفرعون وتظهير الدماء بالقوم الذين حشرهم فرعون ونادى فيهم بالكفر ، وقد علم المسلمون مضرب هذا المثل فكان أبو جهل يوصف عند المسلمين بفرعون هذه الأمة .

وتأكيد الخبر بـ(إِنَّ) ولأن الإبتداء لتزليل السامعين الذين سيق لهم القصة منزلة من ينكر ما فيها من الموعظ لعدم جزمهم على الاعتبار والانتعاض بما فيها من الموعظ .

﴿عَٰثِمُ أَشَدُّ خَلْقًا أَمْ السَّمَاءُ بَنِيهَا [27] رَفَعَ سَمَكَهَا فَسَوَّيَهَا [28] وَأَغْطَشَ لَيْلَهَا وَأَخْرَجَ ضُحَيْهَا [29]﴾

انتقال من الاعتبار بأمثالهم من الأمم الذي هو تخويف وتهديد على تكذيبهم الرسول ﷺ إلى إبطال شبهتهم على نفي البعث وهي قوله « أينا لمردودون في الحافرة » وما أعقبوه به من التهكم المبني على توهم إحالة البعث. وإذ قد فرضوا استحالة عود الحياة الى الأجسام البالية إذ مثلوها بأجساد أنفسهم إذ قالوا « أينا لمردودون » جاء إبطال شبهتهم بقياس تخلق أجسادهم على خلق السموات والأرض فقبل لهم « أنتم أشد خلقا أم السماء » ، فلذلك قيل لهم هنا أنتم بضميرهم ولم يقل : الإنسان أشد خلقا ، وما هم إلا من الإنسان ، فالخطاب موجه إلى المشركين الذين عبر عنهم آنفا بضماير الغيبة من قوله « يقولون » إلى قوله « فإذا هم بالساهرة » ، وهو التفات من الغيبة إلى الخطاب .

فالجملة مستأنفة لقصد الجواب عن شبهتهم لأن حكاية شبهتهم بـ « يقولون » أينا « إلى آخره ، تقتضي ترقب جواب عن ذلك القول كما تقدم الإيماء إليه عند قوله « يقولون أينا لمردودون » .

والاستفهام تقريرى. والمقصود من التقرير إلجائهم إلى الإقرار بأن خلق السماء أعظم من خلقهم ، أي من خلق نوعهم وهو نوع الإنسان وهم يعلمون أن الله هو خالق السماء فلا جرم أن الذي قدر على خلق السماء قادر على خلق الإنسان مرة ثانية ، فينتج ذلك أن إعادة خلق الأجساد بعد فناءها مقدورة لله تعالى لأنه قدر على ما هو أعظم من ذلك قال تعالى « لَخَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ وَلَكِنْ أَكْثَرُ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ » ، ذلك أن نظرهم العقلي غُيِّمَ عليه العادة فجعلوا ما لم يألفوه محالا ، ولم يلتفتوا إلى إمكان ما هو أعظم مما أحالوه بالضرورة .

و « أَشَدُّ » : اسم تفضيل ، والمفضل عليه مخزوف يدل عليه قوله « أم السماء » .

ومعنى « أَشَدُّ » : أصعب ، و « خلقا » مصدر منتصب على التمييز لنسبة الأشدية إليهم ، أي أشد من جهة خلق الله إياكم أشد أم خلقه السماء ، فالتمييز مُحَوَّلٌ عن المبتدأ .

و « السماء » يجوز أن يراد به الجنس وتعريفه تعريف الجنس ، أي السماوات وهي معجوبة عن مشاهدة الناس فيكون الاستفهام التقريرى مبني على ما هو مشتهر بين الناس من عظمة السماوات تنزيلا للمعقول منزل المحسوس .

ويجوز أن يراد به سماء معينة وهي المسماة بالسماء الدنيا التي تلوح فيها أضواء النجوم فتعريفه تعريف العهد ، وهي الكرة الفضائية المحيطة بالأرض ويبدو فيها ضوء النهار وظلمة الليل ، فيكون الاستفهام التقريرى مبني على ما هو مشاهد لهم . وهذا أنسب بقوله « وَأَغْطَشَ لَيْلَهَا وَأَخْرَجَ ضُحَاهَا » لعدم احتياجه إلى التأويل .

وجملة « بناها » يجوز أن تكون مستأنفة استئنافا بيانيا ليبان شدة خلق السماء ، ويجوز أن تكون بدل اشتغال من قوله « أم السماء » ، لأنه في تقدير : أم السماء أشد خلقا . وقد جعلت كلمة « بناها » فاصلة فيكون الوقف عندها ولا ضمير في ذلك إذ لا لبس في المعنى لأن « بناها » جملة و(أم) المعادلة لا يقع بعدها إلا اسم مفرد .

والبناء : جعل بيت أو دار من حجارة ، أو آجر أو آدم ، أو أثواب من نسيج الشعر ، مشدودة شقوقه بعضها إلى بعض بغرز أو خياطة ومقامة على دعائم ، فما كان من ذلك بأدم يسمى قبة وما كان بأثواب يسمى خيمة وخيابة .

وبناء السماء : خلقها ، استعير له فعل البناء لمشايتها البيوت في الارتفاع .

وجملة « رفع سمكها فسواها » مبنية لجملة « بناها » أو بدل اشتغال منها . وسلك طريق الإجمال ثم التفصيل لزيادة التصوير .

والسَّمَكُ : يفتح السين وسكون الميم : الرفع في الفضاء كما اقتصر عليه

الراغب سواء اتصل المرفوع بالأرض أو لم يتصل بها وهو مصدر سمك .

والرفع : جعل جسم معتلها وهو مرادف للسمك فتعدية فعل « رفع » إلى « السمك » للمبالغة في الرفع ، أي رَفَع رَفْعَهَا أي جَعَلَهَا رَفِيعًا ، وهو من قبيل قولهم : ليل الليل ، وشعر شاعر ، وظل ظليل .

والتسوية : التعديل وعدم التفاوت، وهي جعل الأشياء سواء ، أي متماثلة وأصلها أن تتعلق بأشياء وقد تتعلق باسم شيء واحد على معنى تعديل جهاته ونواحيه ومنه قوله هنا « فسواها » ، أي عَدَّلَ أجزائها وذلك بأن اتقن صنعها فلا ترى فيها تفاوتًا .

والفاء في « فسواها » للتعقيب .

وتسوية السماء حصلت مع حصول سمكها، فالتعقيب فيه مثل التعقيب في قوله « فنادى فقال أنا ربكم الأعلى » .

وجملة « وأغطش ليلها » معطوفة على جملة « بناها » وليست معطوفة على « رفع سمكها » لأن إغطاش وإخراج الضحى ليس مما يبين به البناء .

والإغطاش : جعله غاطشا ، أي ظلاما يقال : غَطَّشَ الليل من باب ضرب ، أي أظلم .

والمعنى : أنه خَصَّ الليل بالظلمة وجعله ظلاما ، أي جعل ليلها ظلاما ، وهو قريب من قوله « رفع سمكها » من باب قولهم : ليل الليل .

وإخراج الضحى : إبراز نور الضحى ، وأصل الإخراج النقل من مكان حاوٍ ، واستعير للإظهار استعارة شائعة .

والضحى : بروز ضوء الشمس بعد طلوعها وبعد احمرار شعاعها ، فالضحى هو نور الشمس الخالص وهي به وقت على تقدير مضاف كما في قوله تعالى « وأن يُحْشِرَ الناسَ ضحىً » يدل لذلك قوله تعالى « والشمس وضحاها » ، أي نورها الواضح .

وإنما جعل إظهار النور إخراجاً لأن النور طارىء بعد الظلمة ، إذ الظلمة عتم وهو أسبق ، والنور محتاج إلى السبب الذي يتيه .

وإضافة (أيل) و(ضحى) إلى ضمير « السماء » إن كان السماء الدنيا فلائهما . يلوحان للناس في جو السماء فيلوح الضحى أشعة متشرة من السماء صادرة من جهة مطلع الشمس فتقع الأشعة على وجه الأرض ثم إذا انحجبت الشمس بدورة الأرض في اليوم والليلة أخذ الظلام يغل محل ما يتقلص من شعاع الشمس في الأفق إلى أن يصير ليلاً حالكا محيطاً بقسم من الكرة الأرضية .
وإن كان السماء جنساً للسموات فإضافة ليل وضحى إلى السموات لأنهما يلوحان في جهاتهما .

﴿ وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحْيَهَا [30] أَخْرَجَ مِنْهَا مَاءَهَا وَمَرْعِيَهَا [31] وَالْجِبَالَ أُرْسِيَهَا [32] ﴾

انتقل الكلام من الاستدلال بخلق السماء إلى الاستدلال بخلق الأرض لأن الأرض أقرب إلى مشاهدتهم وما يوجد على الأرض أقرب إلى علمهم بالتفصيل أو الإجمال القريب من التفصيل .

ولأجل الاهتمام بلالة خلق الأرض وما تحتوي عليه قدم اسم « الأرض » على فعله وفاعله فانتصب على طريقة الاشتغال ، والاشتغال يتضمن تأكيداً باعتبار الفعل المقدر العامل في المشتغل عنه الدال عليه الفعل الظاهر المشتغل بضمير الاسم المقدم .

والدَّحُو والدَّحْيُ يقال : دَحَوْتُ ودَحَيْتُ . واقتصر الجوهري على الواوي وهو الجازي في كلام المفسرين هو : البسط والمُدُّ بتسوية .
والمعنى : خلقها مدحوة ، أي مبسوطة مسواة .

والإشارة من قوله « بعد ذلك » إلى ما يفهم من « بناها رَفَعَ سُنْكُهَا فسواها » أي يعد أن خلق السماء خلق الأرض مدحوة .

والبعدية ظاهرها : تأخر زمان حصول الفعل ، وهذه الآية أظهر في الدلالة على أن الأرض خلقت بعد السموات وهو قول قتادة ومقاتل والسدي ، وهو الذي تؤيده أدلة علم الهيئة . وقد تقدم بيان ذلك عند قوله تعالى « هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا ثم استوى إلى السماء فسواهن سبع سموات » في سورة البقرة ، وما ورد من الآيات مما ظاهره كظاهر آية سورة البقرة تأويله واضح .

ويجوز أن تكون البعدية مجازا في نزول رتبة ما أضيف إليه (بعد) عن رتبة ما ذكر قبله كقوله تعالى « عَثَلٌ بعد ذلك زعيم » .

وجملة « أخرج منها ماءها ومرعاها » بدل اشتمال من جملة « دحاها » لأن المقصد من دحوها بمقتضى ما يكمل تيسير الانتفاع بها .

ولا يصح جعل جملة « أخرج منها ماءها إلى آخرها » بيانا لجملة « دحاها » لاختلاف معنى الفعلين .

والمرعى : مَفْعَلٌ من رعى يرعى ، وهو هنا مصدر ميمي أطلق على المفعول كالخلق بمعنى المخلوق ، أي أخرج منها ما يرعى .

والرعي : حقيقته تناول الماشية الكلال والحشيش والقصيل .

فالاقتصار على المرعى اكتفاء عن ذكر ما تخرجه الأرض من الثمار والحبوب لأن ذكر المرعى يدل على لطف الله بالمجمادات فيعرف منه أن اللطف بالإنسان أخرى بدلالة فحوى الخطاب ، والقرينة على الاكتفاء قوله بعده « متاعا لكم ولأنعامكم » .

وقد دل بذكر الماء والمرعى على جميع ما تخرجه الأرض قولا للناس وللحيوان حتى ما تُعَالَج به الأطعمة من حطب للطبخ فإنه مما تنبت الأرض ، وحتى الملح فإنه من الماء الذي على الأرض .

وتنصب « والجبال » يجوز أن يكون على طريقة نصب « والأرض بعد ذلك دحاها » . ويجوز أن يكون عطفا على « ماءها ومرعاها » ويكون المعنى : وأخرج منها جبالها فتكون (ال) عوضا عن المضاف إليه مثل « فإن الجنة هي المأوى » أي مأوى من خاف مقام ربه فإن الجبال قطع من الأرض نائمة على وجه الأرض .

وإرساء الجبال : إثباتها في الأرض، ويقال : رست السفينة ، إذا شُدَّت إلى الشاطئ، فوقت على الألتجر ، ويوصف الجبل بالرسو حقيقة كما في الأساس ، قال السموأل أو عبد الملك بن عبد الرحيم يذكر جيلهم :

رسا أصله فوق العرى وسما به إلى النجم فرع لا يُنال طويل
وإثبات الجبال : هو رسوخها بتغلغل صخورها وعروق أشجارها لأنها خلقت
ذات صخور سائخة إلى باطن الأرض ولولا ذلك لزعرعتها الرياح ، وخلقت
تتخللها الصخور والأشجار ولولا ذلك لتبليت أثرتها وزادها في ذلك أنها جعلت
أحجامها متناسبة بأن خلقت متسعة القواعد ثم تتصاعد متضائلة .

ومن معنى إرسائها : أنها جعلت منحللة ليتمكن الناس من الصعود فيها
بسهولة كما يتمكن الراكب من ركوب السفينة الراسية ولو كانت في داخل البحر
ما يتمكن الراكب من ركوبها إلا بمشقة .

﴿ مَتَاعًا لَكُمْ وَلِأَنْعَامِكُمْ [33] ﴾

« المتاع » يطلق على ما يتتفع به مدة ، ففيه معنى التأجيل ، وتقدم عند قوله
« وأمتعكم » في سورة النساء وهو هنا اسم مصدر متع ، أي إعطاء للانفعال
زمانا ، وتقدم بيانه عند قوله تعالى « ولكم في الأرض مسقر ومتاع إلى حين » في
سورة الأعراف .

وانتصب « متاعا » على النيابة عن الفعل . والتقدير : متعناكم متاعا .

ولام « لكم ولأنعامكم » لام التقوية لأن المصدر فرع في العمل عن الفعل ،
وهو راجع إلى خلق الأرض والجبال وذلك في الأرض ظاهر ، وأما الجبال فلأنها
محتصمهم من علوهم ، وفيها مراعي أنعامهم تكون في الجبال مأمونة من الغارة
عليها على غرة . وهذا إدماج الامتنان في الاستللال لإثارة شكرهم حق النعمة بأن
يعبدوا النعم وحده ولا يشركوا بعبادته غيره .

وفي قوله « والأرض بعد ذلك دحاها » إلى « ولأنعامكم » محسن الجمع ثم
التقسيم .

﴿ فَإِذَا جَاءَتِ الطَّامَةُ الْكُبْرَى [34] يَوْمَ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ مَا سَعَى [35] وَبَرَزَتْ الْجَحِيمُ لِمَنْ يَرَى [36] فَأَمَّا مَنْ طَغَى [37] وَغَاثَرِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا [38] فَإِنَّ الْجَحِيمَ هِيَ الْمَأْوَى [39] وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَى [40] فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى [41] ﴾

يجوز أن يكون التفریع على الاستدلال الذي تضمنه قوله « أنتم أشد خلقاً أم السماء » الآيات ، فإن إثبات البعث يقتضي الجزاء إذ هو حكمته . وإذا اقتضى الجزاء كان على العاقل أن يعمل لجزاء الحسنی ويحجب ما يقع في الشقاء وأن يحتم بالحياة الدائمة فيؤثرها ولا يكثر بنعيم زائل فيتورط في اتباعه ، فلذلك فرع على دليل إثبات البعث تكدير بالجزاءين ، وإرشاد إلى التجددين .

وإذ قد قُدم قبل الاستدلال تحذير إجمالي بقوله « يوم تَرْجَفُ الرَّاجِفَةُ » الآية كما يذكر المطلوب قبل القياس في الجدل ، جيء عقب الاستدلال بتفصيل ذلك التحذير مع قرنه بالتبشير لمن عمل بضده فلذلك عبر عن البعث ابتداءً بالراجعة لأنها مبدؤه ، ثم بالزجرة ، وأختار بالطامة الكبرى لما في هذين الوصفين من معنى يشمل الراجعة وما بعدها من الأحوال إلى أن يستقر كل فريق في مقره .

ومن تمام المناسبة للتذكير بيوم الجزاء وقوعه عقب التذكير بخلق الأرض ، والامتنان بما هيأ منها للإنسان متاعاً به ، للإشارة إلى أن ذلك ينتهي عندما يحين يوم البعث والجزاء .

ويجوز أن يجعل قوله « فَإِذَا جَاءَتِ الطَّامَةُ الْكُبْرَى » مفعلاً على قوله « فَأَمَّا هِيَ زَجْرَةٌ وَاحِدَةٌ فَإِذَا هُم بِالسَّاهَةِ » فإن الطامة هي الزجرة .

ومناط التفریع هو ما عقبه من التفصيل بقوله « فَأَمَّا مَنْ طَغَى » إلخ إذ لا يلتزم تفریع الشيء على نفسه .

و(إِذَا) ظرف للمستقبل فلذلك إذا وقع بعد الفعل الماضي صرف إلى

الاستقبال ، وإنما يُؤتى بعد (إذا) بفعل المضى لزيادة تحقيق ما يفيد (إذا) من تحقق الوقوع .

والجيء : هنا مجاز في الحصول والوقوع لأن الشيء الموقت المؤجل بأجل يشبه شخصا سائرا إلى غاية ، فإذا حصل ذلك المؤجل عند أجله فكأنه السائر إلى إذا بلغ المكان المقصود .

والطامة : الحادثة ، أو الواقعة التي تُطْم ، أي تملو وتغلب بمعنى تفوق أمنائها من نوعها بحيث يقل مثلها في نوعها ، مأخوذ من طَم الماء ، إذا غمر الأشياء وهذا الوصف يؤذن بالشدة والمحول إذ لا يقال مثله إلا في الأمور المهولة ثم بولغ في تشخيص هولها بأن وصفت بـ « الكبرى » فكان هذا أصرح الكلمات لتصوير ما يقارن هذه الحادثة من الأهوال .

والمراد بالطامة الكبرى : القيامة وقد وصفت بأوصاف عديدة في القرآن مثل الصالحة والقارعة والراجفة ووصفت بالكبرى .

و « يوم يتذكر الإنسان ما سعى » بدل من جملة « إذا جاءت الطامة الكبرى » بدل اشتغال لأن ما أضيف إليه يوم هو من الأحوال التي يشتمل عليها زمن مجيء الطامة وهو يوم القيامة ويوم الحساب .

وتذكر الإنسان ما سعه : أن يوقف على أعماله في كتابه لأن التذكر مطاوع ذكره .

والتذكر يقتضي سبق النسيان وهو انحاء المعلوم من الحافظة .

والمعنى : يوم يُذكر الإنسان فيتذكر ، أي يعرض عليه عمله فيعترف به إذ ليس المقصود من التذكر إلا أثره ، وهو الجزاء فكفي بالتذكر عن الجزاء قال تعالى « اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا » .

وتبهر الجحيم : إظهارها لأهلها . وجيء بالفعل المضاعف لإفادة إظهار الجحيم لأنه إظهار لأجل الإرهاب .

والجحيم : جهنم . ولذلك قرن فعله ببناء التأنيث لأن جهنم مؤنثة في

الاستعمال ، أو هو بتأويل النار ، والجحيم كل نار عظيمة في حفرة عميقة .
ونبي فعل « برزت » للمجهول لعدم الغرض ببيان مُبرّزها إذ الموعظة في
الإعلام بوقوع إبرازها يومئذ .

و « لمن يرى » ، أي لكل راء ، ففعل « يرى » منزل منزلة اللام لأن المقصود
لمن له بصر ، كقول البحري :

أَنْ يَرَى مُبْهِمٌ وَيَسْمَعُ وَاعٍ

والفاء في قوله « فأما من طغى » رابطة لجواب (إذا) لأن جملة « من طغى »
إلى آخرها جملة اسمية ليس فيها فعل يتعلق به (إذا) فلم يكن بين (إذا) وبين جوابها
ارتباط لفظي فلذلك تُجلب الفاء لربط الجواب في ظاهر اللفظ ، وأما في المعنى
فيعلم أن (إذا) ظرف يتعلق بمعنى الاستقرار الذي بين المبتدأ والخبر .

و(أما) حرف تفصيل وشرط لأنها في معنى : مهما يكن شيء .

والطغيان تقدم معناه آنفا . والمراد هنا : طغى على أمر الله ، كما دل عليه قوله
« وأما من خاف مقام ربه » .

وقدّم ذكر الطغيان على إظهار الحياة الدنيا لأن الطغيان من أكبر أسباب إظهار
الحياة الدنيا فلما كان مسببا عنه ذكر عقبه مراعاة للترتيب الطبيعي .

والإيثار : تفضيل شيء على شيء في حال لا يتيسر فيها الجمع بين أحوال كل
منهما .

ويعدى فعل الإيثار إلى اسم المأثور بتعدية الفعل إلى مفعوله ، ويعدى إلى
المأثور عليه بحرف (على) قال تعالى حكاية « لقد أثرك الله علينا » ، وقد يترك
ذكر المأثور عليه إذا كان ذكر المأثور يشير إليه كما إذا كان المأثور والمأثور عليه
ضدّين كما هنا لما هو شائع من المقابلة بين الحياة الدنيا والآخرة .

وقد يترك ذكر المأثور اكتفاء بذكر المأثور عليه إذا كان هو الأهم كقوله تعالى
« ويؤثرون على أنفسهم » لظهور أن المراد يؤثرون الفقراء .

والمراد بالحياة الدنيا حظوظها ومنافعها الخاصة بها ، أي التي لا تُشاركها فيها حظوظ الآخرة ، فالكلام على حذف مضاف ، تقديره : نعيم الحياة .

وفهم من فعل الإثارة أن معه بُدأ لنعيم الآخرة . ويرجع إثارة الحياة الدنيا إلى إرضاء هوى النفس ، وإنما يعرف كلا الحظين بالتوقيف الإلهي كما عرف الشرك وتكذيب الرسل والاعتداء على الناس والبطر والصلف وما يستتبعه ذلك من الأحوال الذميمة .

وملاك هذا الإثارة هو الطغيان على أمر الله، فإن سادتهم ومسيرهم يعلمون أن ما يدعوهم إليه الرسول هو الحق ولكنهم يكرهون متابعتة استكبارا عن أن يكونوا تبعاً للغير فتضيح سيادتهم .

وقد زاد هذا المقادير بياناً قوله بعده « وأما من خاف مقام ربه » الآية . وبه يظهر أن مناط الذم في إثارة الحياة الدنيا هو إثارتها على الآخرة ، فأما الأخذ بحظوظ الحياة الدنيا التي لا يفت الأخذ بها حظوظ الآخرة فذلك غير مذموم ، وهو مقام كثير من عباد الله الصالحين حكاه الله تعالى عن صالح بن إسرائيل من قولهم لقارون « وأنت فيما آتاك الله الدار الآخرة ولا تنس نصيبك من الدنيا » .

وقوله « من خاف مقام ربه » مقابل قوله « من طغى » لأن الخوف ضد الطغيان . وقوله « نهى النفس عن القوى » مقابل قوله « وآثر الحياة الدنيا » .

ونهي الخائف نفسه مستعار للانكفاف عن تناول ما تحبه النفس من المعاصي والهوى ، فجعلت نفس الإنسان بمنزلة شخص آخر يدعو إلى السيئات وهو ينهيه عن هذه الدعوة ، وهذا يشبه ما يسمى بالتجريد . يقولون : قالت له نفسه كذا فبعضاها ، ويقال : نهى قلبه ، ومن أحسن ما قيل في ذلك قول عروة بن أذينة :
وإذا وجدت لها وسواس سلوة شفع الفؤاد إلى الضمير فسلها

والمراد به « الهوى » ما يحواه النفس فهو مصدر بمعنى المفعول مثل الخلق بمعنى المخلوق ، فهو ما ترغب فيه قوى النفس الشهوية والغضبية مما يخالف الحق والنفع الكامل . وشاع الهوى في المرغوب الذميمة ولذلك قيل في قوله تعالى « ومن أضل

من اتبع هواه بغير هدى من الله « أن بغير هدى » حال فمؤكد ليست
تقيده إذ لا يكون الهوى إلا بغير هدى .

وتعريف « الهوى » تعريف الجنس .

والتعريف في « المأوى » الأول والثاني تعريف العهد ، أي مأوى من طغي ،
ومأوى من تخاف مقام ربه، وهو تعريف مُعْنَى عن ذكر ما يضاف إليه « مأوى »
ومثله شائع في الكلام كما في قوله : غَضُّ الطرف (1) ، أي الطرف الممهد من
الأمر ، أي غض طرفك . وقوله : وأملاً السمع ، أي سمعك (2) وقوله تعالى
« وبينهما حجاب وعلى الأعراف رجال » ، أي على أعراف الحجاب ، ولذلك
تقدير الكلام عند نحاة البصرة المأوى له أو مأواه عند نحاة الكوفة، ويسمى نحاة
الكوفة الألف واللام هذه عوضاً عن المضاف إليه وهي تسمية حسنة لوضوحها
واختصارها، ويأتى ذلك البصريون ، وهو خلاف ضميل ، إذ المعنى متفق عليه .

والمأوى : اسم مكان من أوى ، إذا رجع ، فالمراد به : المقر والسكن لأن المرء
يذهب إلى قضاء شؤونه ثم يرجع إلى مسكنه .

و « مقام ربه » مجاز عن الجلال والمهابة وأصل المقام مكان القيام فكان أصله
مكان ما يضاف هو إليه ، ثم شاع إطلاقه على نفس ما يضاف إليه على طريقة
الكناية بتعظيم المكان عن تعظيم صاحبه، مثل ألفاظ: جناب، وكَنَفَ، وذَرَى، قال
تعالى « ولمن خاف مقام ربه جنتان » وقال « ذلك لمن خاف مقامي » وذلك من
قبيل الكناية المطلوب بها نسبة إلى المكنى عنه فإن خوف مقام الله مراد به خوف
الله والمراد بالنسبة ما يشمل التعلق بالمفعول .

وفي قوله « يوم يتذكر الإنسان ما سعى » إلى قوله « فإن الجنة هي المأوى »
محسن الجمع مع التقسيم .

(1) في قول الفرزدق :

فغض الطرف _____ عرف إنك من غير فلا كمها بلسفت ولا كلابا

(2) في قول البوصيري :

وأملأ السمع من مَحاسن _____ ليا على الإنشاد والاسم لاه

وتعريف « النفس » في قوله « ونهى النفس » هو مثل التعريف في « المأوى » .

وفي تعريف « أصحاب الجحيم » و « أصحاب الجنة » بطريق الموصول إيماء إلى أن الصلتين علتان في استحقاق ذلك المأوى .

﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسِيهَا [42] فِيمَ أَنْتَ مِنْ ذِكْرِهَا [43] إِلَيْكَ مُنْتَهَى [44] إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرٌ مَنِ يَخْشَاهَا [45] ﴾

استئناف بياني منشؤه أن المشركين كانوا يسألون عن وقت حلول الساعة التي يتوعدهم بها النبي ﷺ كما حكاه الله عنهم غير مرة في القرآن كقوله « ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين » .

وكان سؤالهم استنزاء واستخفافاً لأنهم عقدوا قلوبهم على استحالة وقوع الساعة وربما طلبوا التعجيل بوقوعها وأروها أنفسهم وأشياءهم أن تأخر وقوعها دليل على اليأس منها لأنهم يتوهمون أنهم إذا فعلوا ذلك مع الرسول ﷺ لو كان صادقا لحجمي غضب الله مرسيله سبحانه فبادر بإزاعتهم العذاب وهم يتوهمون شؤون الخالق كشؤون الناس إذا غضب أحدهم عجل بالانتقام طيشا وحنقا قال تعالى « لو يؤاخذهم بما كسبوا لعجل لهم العذاب بل لهم موعد لن يجدوا من دونه موثلاً » .

فلا جرم لما قُضي حق الاستدلال على إمكان البعث بإقامة الدليل وضرب الأمثال، وعرض بعقاب الذين استحقوا بها في قوله « فإذا جاءت الطامة الكبرى »، كان ذلك مثارا لسؤالهم أن يقولوا : هل لحيء هذه الطامة الكبرى وقت معلوم ؟ فكان الحال مقتضيا هذا الاستئناف البياني قضاء لحق المقام وجوابا عن سابق الكلام .

فضمير « يسألون » عائد إلى المشركين أصحاب القلوب الواجفة والذين قالوا « أينما مردودون في الحافرة » .

وحكي فعل السؤال بصيغة المضارع للدلالة على تجدد هذا السؤال وتكرره .
والساعة : هي الطامة فذكر الساعة إظهار في مقام الإضمار لقصد استقلال
الجملة بمدلولها مع تفتن في التعبير عنها بهذين الاسمين « الطامة » و « الساعة » .
« وأيان مرساها » جملة مبينة للسؤال .

و (أيان) اسم يستفهم به عن تعيين الوقت .

والاستفهام مستعمل في الاستبعاد كنايةً وهو أيضا كناية عن الاستحالة.
و «مرساها» مصدر ميمي لفعل أرسى، والإرساء : جعل السفينة عند الشاطئ
لقصد النزول منها. واستعير الإرساء للوقوع والحصول تشبيها للأمر المغيث حصوله
بسفينة ماخرة البحر لا يُعرف وصولها إلا إذا رست ، وعليه ف (أيان) ترشيح
للاستعارة، وتقدم نظير هذه في سورة الأعراف .

وقوله « فيم أنت من ذكرها » واقع موقع الجواب عن سؤالهم عن الساعة
باعتبار ما يظهر من حال سؤالهم عن الساعة من إرادة تعيين وقتها وصرف النظر
عن إرادتهم به الاستهزاء ، فهذا الجواب من تخرج الكلام على خلاف مقتضى
الظاهر ، وهو من تلقي السائل بغير ما يتطلب تنبيها له على أن الأولى به أن يهيم
بغير ذلك ، وهو مضمون قوله « إنما أنت منذر من يخشاها » . وهذا ما يسمى
بالأسلوب الحكيم، ونظيره ما روي في الصحيح أن رجلا سأل النبي ﷺ عن
الساعة فقال له « ماذا أعددت لها ؟ » أي كان الأولى لك أن تصرف عنايتك إلى
الاستكثار من الحسنات لإعدادا ليوم الساعة .

والخطاب وإن كان موجها إلى النبي ﷺ فالمقصود بلوغه إلى مسامح
المشركين فلذلك اعتبر اعتبار جواب عن كلامهم وذلك مقتضى فصل الجملة عن
التي قبلها شأن الجواب والسؤال .

و(ما) في قوله « فيم » اسم استفهام بمعنى : أي شيء ؟ مستعملة في
التعجب من سؤال السائلين عنها ثم توبيخهم . و(في) للظرفية المجازية بجعل
المشركين في إحفاتهم بالسؤال عن وقت الساعة كأنهم جعلوا النبي ﷺ محوطا

يلتزم وقت الساعة ، أي ملتصقا به تلبس العالم بالمعلوم فذل على ذلك بحرف الظرفية على طريقة الاستعارة في الحرف .

وحذف ألف (ما) لوقوعها بعد حرف الجر مثل « غم يتساءلون » . و « فم » خبر مقدم و « أنت » مبتدأ ، و « من ذكرها » إما متعلق بالاستقرار الذي في الخبر أو هو حال من المبتدأ .

(و من) : إما مبنية للإبهام الذي في (ما) الاستفهامية ، أي في شيء هو ذكرها ، أي في شيء هو أن تذكرها ، أي لست متصديا لشيء هو ذكر الساعة وإما صفة للمبتدأ فهي اتصالية وهي ضرب من الابتدائية ابتدائها مجازي ، أي لست في شيء يتصل بذكر الساعة ويوم حوله أي ما أنت في شيء هو ذكر وقت الساعة وعلى الثاني: ما أنت في صلة مع ذكر الساعة ، أي لا ملازمة بينك وبين تعيين وقتها .

وتقدم « فم » على المبتدأ للاهتمام به ليفيد أن مضمون الخبر هو مناط الإنكار بخلاف ما لو قيل : أنت في شيء من ذكرها ؟

والذكرى : اسم مصدر الذكر ، والمراد به هنا الذكر اللساني .

وجملة « إلى ربك منتهاها » في موقع العلة للإنكار الذي اقتضاه قوله « فم » أنت من ذكرها » ولذلك فصلت ، وفي الكلام تقدير مضاف والمعنى : إلى ربك علم منتهاها .

وتقدم المجرور على المبتدأ في قوله « إلى ربك منتهاها » لإفادة القصر ، أي لا إليك، وهذا قصر صفة على موصوف .

والمنتهى : أصله مكان انتهاء السير، ثم أطلق على المصير لأن المصير لازم للانتهاء قال تعالى « وأن إلى ربك المنتهى » ثم توسع فيه فأطلق على العلم ، أي لا يعلمها إلا الله ، فقوله « منتهاها » هو في المعنى على حذف مضاف ، أي علم وقت حصولها كما دل عليه قوله « أياها مرساها » .

ويجوز أن يكون « منتهاها » بمعنى بلوغ خبرها كما يقال : أنهيت إلى فلان حادثة كذا ، وانتهى إلي نأ كذا .

وقوله « بما أنت منبر من يخشاها » استئناف بياني ناشئ عن جملة « به » أتت من درأها إلى ربك متبها « وهو أن يسأل السامع عن وجه إظهار النبي ﷺ ذكرها وأنها قريبة فأجيب بأن النبي ﷺ حظه التحدير من يعتبها ، وليس حظه الإعلام بتعيين وقتها ، على أن المشركين قد اتخذوا إعراض القرآن عن تعيين وقتها حجة لهم على إحالتها لأنهم لجهلهم بالحقائق يحسبون أن من شأن النبي ﷺ أن يعلم الغيب ولذلك تكرر في القرآن تبوءة النبي ﷺ من ذلك كما في قوله تعالى « قل لا أقول لكم عندي خزائن الله ولا أعلم الغيب » .

وأفادت (إنما) قصر مخاطب على صفة الإنذار ، أي تخصيصه بحال الإنذار وهو قصر موصوف على صفة فهو قصر إضافي ، أي بالنسبة إلى ما اعتقلوه فيه بما دل عليه إلحاقهم في السؤال من كونه مطلعا على الغيب .

وقوله « منبرٌ مَنْ يخشاها » قرأه الجمهور بإضافة « منبر » إلى « من يخشاها » وقرأه أبو جعفر بتثوين « منبر » على أن « من يخشاها » مفعوله .

وفي إضافة « منبر » إلى « من يخشاها » أو نصبه به إيجاز حذف ، تقديره : منبرها فينتلز من يخشاها ، وقرينة ذلك حالية العلم المتأخر من القرآن بأن النبي ﷺ كان ينذر جميع الناس لا يخص قوما دون آخرين فإن آيات الدعوة من القرآن ومقامات دعوة النبي ﷺ لم تكن إلا عامة ، ولا يُعرف من يخشى الساعة إلا بعد أن يؤمن المؤمن ولو عرف أحد بعينه أنه لا يؤمن أبدا لما وجهت إليه الدعوة ، فتعين أن المراد : أنه لا ينتفع بالإنذار إلا من يخشى الساعة ومن عداه تمر الدعوة بسمعه فلا تأبى بها ، فكان ذكر « من يخشاها » تنويها بشأن المؤمنين وإعلانا لمنهجهم وتحقيرا للذين بقوا على الكفر قال تعالى « وما أنت بمُسمعٌ من في القبور إن أنت إلا نذير » .

وعلى هذا القانون يفهم لماذا وجه الخطاب بالإيمان إلى ناس قد علم الله أنهم لا يؤمنون ، وكشف الواقع على أنهم هلكوا ولم يؤمنوا مثل صناديد قريش أصحاب القلب قلب بدر مثل أبي جهل والوليد بن المغيرة ، ولماذا وجه الخطاب بطلب التقوى من علم الله أنه لا يتقي مثل دُعار العرب الذين أسلموا ولم يتركوا العدوان والفاوحش ، ومثل أهل الردة الذين لم يكفروا منهم ولكنهم أصروا على منع الزكاة

وقاتلهم أبو بكر رضي الله عنه ، فمن مات منهم في ذلك فهو ممن لم ينتق الله لأن ما في علم الله لا يبلغ الناس إلى علمه ولا تظهر نهايته إلا بعد الموت وهي المسألة المعروفة عند المتكلمين من أصحابنا بمسألة المُوفاة .

﴿ كَانَهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَهَا لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا عَشِيَّةً أَوْ ضُحًى [46] ﴾

جواب عما تضمنه قوله « يسألونك عن الساعة أيان مرساها » باعتبار ظاهر حال السؤال من طلب المعرفة بوقت حلول الساعة واستبطاء وقوعها الذي يرمون به إلى تكذيب وقوعها ، فأجيبوا على طريقة الأسلوب الحكيم ، أي إن طال تأخر حصولها فإنها واقعة وأنهم يوم وقوعها كأنه ما لبثوا في انتظار إلا بعض يوم .

والعشية : معبر بها عن مدة يسيرة من زمان طويل على طريقة التشبيه ، وهو مستفاد من « كأنهم » ، فهو تشبيه حالهم بحالة من لم يلبث إلا عشية ، وهذا التشبيه مقصود منه تقرب معنى المشبه من المتعارف .

وقوله « أو ضحاها » تخيير في التشبيه على نحو قوله تعالى « أو كصيب من السوء » في سورة البقرة . وفي هذا العطف زيادة في تقليل المدة لأن حصاة الضحى أقصر من حصاة العشية .

وإضافة (ضحى) إلى ضمير (العشية) جرى على استعمال عربي شائع في كلامهم . قال الفراء : أضيف الضحى إلى العشية ، وهو اليوم الذي يكون فيه على عادة العرب يقولون : آتيتك الغداة أو عشيتك ، وآتيتك العشية أو غداثها ، وأنشدني بعض بني عُقيل :

نحن صَبَّحْنَا عامراً في دارها جُرُودًا تَمَازَى طَرَفِي نَهَارِهَا
عَشِيَّةَ الْهَلَالِ أَوْ سِيرَارِهَا

أراد عشية الهلال أو عشية سرار العشية ، فهو أشد من : آتيتك الغداة أو عشيتك » اهـ .

ومسوغُ الإضافة أن الضحى أسبق من العشية إذ لا تقع عشية إلا بعد مرور ضحى ، فصار ضحى ذلك اليوم يعرف بالإضافة إلى عشية اليوم لأن العشية

أقرب إلى علم الناس لأنهم يكونون في العشية بعد أن كانوا في الضحى ، فالعشية أقرب والضحى أسبق .

وفي هذه الإضافة أيضا رعاية على الفواصل التي هي على حرف الهاء المفتوحة من « أيمان مرساها » .

وبانتهاء هاته السورة انتهت سور طوال المفصل التي مبدؤها سورة الحجرات .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سُورَةُ عَبَسَ

سميت هذه الصورة في المصاحف وكتب التفسير وكتب السنة « سورة عبس » .

وفي أحكام ابن العربي عنونها « سورة ابن أم مكتوم » . ولم أر هذا لغوي . وقال الخفاجي : تسمى « سورة الصاخة » . وقال العيني في شرح صحيح البخاري تسمى « سورة السفرة » ، وتسمى سورة « الأعمى » ، وكل ذلك تسمية بالفاظ وقعت فيها لم تقع في غيرها من السور أو بصاحب القصة التي كانت سبب نزولها .

ولم يذكرها صاحب الإتيقان في السور التي لها أكثر من اسم وهو عبس . وهي مكية بالاتفاق .

وقال في العارضة : لم يحقق العلماء تعيين النازل بمكة من النازل بالمدينة في الجملة ولا يحقق وقت إسلام ابن أم مكتوم اهـ . وهو مخالف لاتفاق أهل التفسير على أنها مكية فلا محصل لكلام ابن العربي .

وعدت الرابعة والعشرين في ترتيب نزول السور . نزلت بعد سورة والنجم وقبل سورة القدر .

وعند آيبا عند العاذنين من أهل المدينة وأهل مكة وأهل الكوفة اثنتان وأربعون ، وعند أهل البصرة إحدى وأربعون وعند أهل الشام أربعون .

وهي أولى السور من أواسط المفضل .

وسبب نزولها يأتي ذكره عند قوله تعالى « عبس وتولى » .

أغراضها

تعليم الله رسوله ﷺ الموازنة بين مراتب المصالح ووجوب الاستقراء لحقياتها كيلا يفيت الاهتمام بالمهم منها في بادىء الرأي مُهماً آخر مساوياً في الأهمية أو أرجح . ولذلك يقول علماء أصول الفقه إن على المجتهد أن يبحث عن معارض الدليل الذي لاح له .

والإشارة الى اختلاف الحال بين المشركين المعرضين عن هدي الإسلام وبين المسلمين المقبلين على تتبع مواقفه .

وقرن ذلك بالتذكير بإكرام المؤمنين وسمو درجاتهم عند الله تعالى .

والثناء على القرآن وتعليمه لمن رغب في علمه .

وانتقل من ذلك الى وصف شدة الكفر من صناديد قريش بمكابرة الدعوة التي شغلت النبي ﷺ عن الالتفات الى رغبة ابن أم مكتوم .

والاستدلال على إثبات البعث وهو مما كان يدعوهم إليه حين حضور ابن أم مكتوم وذلك كان من أعظم ما عني به القرآن من حيث إن إنكار البعث هو الأصل الأصيل في تصميم المشركين على وجوب الإعراض عن دعوة القرآن توها منهم بأنه يدعو الى المحال ، فاستدل عليهم بالخلق الذي خلقه الإنسان ، واستدل بعده بإخراج النبات والأشجار من أرض ميتة .

وأعقب الاستدلال بالانذار بحلول الساعة والتحذير من أهوالها وبما يعقبها من ثواب المتقين وعقاب الجاحدين .

والتذكير بنعمة الله على المتكبرين عسى أن يشكروه .

والتنويه بضعفاء المؤمنين وعلو قدرهم ووقوع الخير من نفوسهم والخشية ، وأنهم أعظم عند الله من أصحاب الغنى الذين فقلوا طهارة النفس ، وأنهم أحرىء بالتحقير والذم ، وأنهم أصحاب الكفر والفجور .

﴿ عبس وتولى ﴾ [1] أن جاءه الأعمى [2] وما يذكرك لعلى
يذكرى [3] أو يذكر فتفقه الذكرى [4] ۞

افتتاح هذه السورة بفعلين متحملين لضمير لا معاد له في الكلام تشويش لما سيورد بعدهما ، والفعالان يشعران بأن الحكمي حادث عظيم ، فأما الضمائر فيبين إيهامها قوله « فأنت له تصدى » وأما الحادث فيبين من ذكر الأعمى ومن استغنى .

وهذا الحادث سبب نزول هذه الآيات من أولها إلى قوله « بررة » وهو ما رواه مالك في الموطأ مرسلًا عن هشام بن عروة عن أبيه أنه قال : « أنزلت « عبس وتولى » في ابن أم مكتوم جاء إلى رسول الله ﷺ فجعل يقول : يا محمد استدني ، وعند النبي ﷺ رجل من عظماء المشركين فجعل النبي ﷺ يعرض عنه (أي عن ابن أم مكتوم) ويقبل على الآخر ، ويقول : يا أبا فلان هل ترى بما أقول بأسا فيقول « لا واللّٰه ما أرى بما تقول بأسا ، فأنزلت « عبس وتولى » .

ورواه الترمذي مسندًا عن عروة عن عائشة بقریب من هذا ، وقال الترمذي : هذا حديث حسن غريب .

وروى الطبري عن ابن عباس « أن ابن أم مكتوم جاء يستقرئ النبي ﷺ آية من القرآن ومثله عن قتادة .

وقال الواحدي وغيره « كان النبي ﷺ حينئذ ينادي عتبة بن ربيعة وأبا جهل ، والعباس بن عبد المطلب ، وأبي بن خلف ، وشيبة بن ربيعة ، والوليد بن المغيرة ، والنبي ﷺ يقبل على الوليد بن المغيرة يعرض عليهم الإسلام .

ولا خلاف في أن المراد بـ « الأعمى » هو ابن أم مكتوم . قيل : اسمه عبد الله وقيل اسمه عمرو ، وهو الذي اعتمده في الإصابة ، وهو ابن قيس بن زائدة من بني عامر بن لؤي من قريش .

وأما عائكة ، فكثبت أم مكتوم لأن أبها عبد الله ولد أعمى والأعمى يكنى

عنه بمكتوم . ونسب إلى أمه لأنها أشرف بيتًا من بيت أبيه لأن بني مخزوم من أهل بيوتات قرينش فوق بني عامر بن لؤي . وهذا كما نسب عمرو بن المنذر ملك الجيرة إلى أمه هند بنت الحارث بن عمرو بن حُجر آكل المرار زيادة في تشريفه بوراة الملك من قبل أبيه وأمه .

ووقع في الكشف : أن أم مكتوم هي أم أبيه . وقال الطيبي : إنه وهم ، وأسلم قديما وهاجر إلى المدينة قبل مقدم النبي ﷺ إليها ، وتوفي بالقادسية في خلافة عمر بعد سنة أربع عشرة أو خمس عشرة .

وفيه نزلت هذه السورة وآية « غَيْرَ أُولِي الضَّرَرِ » من سورة النساء .

وكان النبي ﷺ يحبه ويكرمه وقد استخلفه على المدينة في خروجه إلى الغزوات ثلاث عشرة مرة ، وكان مؤدّن النبي ﷺ هو وبلال بن رباح .

والعبوسُ بضم العين : تقطيب الوجه وإظهار الغضب . ويقال : رجل عبوس بفتح العين ، أي متقطب ، قال تعالى « إنا نخاف من ربنا يوما عبوسا قمطريرا » . وعيس من باب ضَرَبَ .

والتولي . أصله تحوّل الذات عن مكانها ، ويستعار لعدم اشتغال المرء بكلام يلقي إليه أو جليس يحلّ عنده ، وهو هنا مستعار لعدم الاشتغال بسؤال سائل ولعدم الإقبال على الزائر .

وحذف متعلق « تولى » لظهور أنه تولّى عن الذي يجيئه كان سبب التولي .

وعبر عن ابن أم مكتوم به « الأعمى » ترفيقا للنبي ﷺ ليكون العتاب ملحوظا فيه أنه لما كان صاحب ضَرارة فهو أجدر بالعناية به ، لأن مثله يكون سريعا إلى انكسار خاطره .

و « أن جاءه الأعمى » مجرور بلام الجر محذوف مع (أن) وهو حذف مطرد وهو متعلق بفعل « عيس وتولى » على طريقة التنازع .

والعلم بالحادثة يدل على أن المراد مجيء خاص وأعمى معهود .

وصيغة الخبر مستعملة في العتاب على الغفلة عن المقصود الذي تضمنه الخبر

وهو اقتصار النبي ﷺ على الاعتناء بالحرص على تبليغ الدعوة الى من يرجو منه قبولها مع الذهول عن التأمل فيما يقارن ذلك من تعليم من يرغب في علم الدين ممن آمن، ولما كان صدور ذلك من الله ﷻ لم يشأ الله أن يفاتحه بما يتبادر منه أنه المقصود بالكلام ، فوجهه اليه على أسلوب الغيبة ليكون أول ما يقرع سمعه باعنا على أن يتقرب المعنى من ضمير الغائب فلا يفاجئه العتاب ، وهذا تلطف من الله ﷻ برسوله ﷺ ليقع العتاب في نفسه مدرجا وذلك أهون وقعا ، ونظير هذا قوله « غفا الله عنك لِمَ أذنتَ لهم » .

قال عياض : قال عون بن عبد الله والسمرقندي: أخبره الله بالعفو قبل أن يخبره بالذنب حتى سكن قلبه اهـ . فكذلك توجيه العتاب اليه مسندا الى ضمير الغائب ثم جرى بضمائر الغيبة فذكر الأعمى تظهر المراد من القصة واتضح المراد من ضمير الغيبة .

ثم جرى بضمائر الخطاب على طريقة الالتفات .

ويظهر أن النبي ﷺ رجا من ذلك المجلس أن يُسلموا فيسلم بإسلامهم جمهور قريش أو جميعهم فكان دخول ابن أم مكتوم قطعاً لسلك الحديث وجعل يقول للنبي ﷺ : يا رسول الله استدنتني ، علمتني ، أرشدتني ، ويناديه ويكثر النداء والإلحاح فظهرت الكراهية في وجه الرسول ﷺ لعله لقطعه عليه كلامه وخشيته أن يفرق النفر المجتمعون ، وفي رواية الطبري أنه استقرأ النبي ﷺ آية من القرآن .

وجملة « وما يدريك » الغ في موضع الحال .

وما يدريك مركبة من (ما) الاستفهامية وفعل الدراية المقترن بهزمة التعدية أي ما يملك داريا أي علما . ومثله « ما أدراك » كقوله « وما أدراك ما الحاققة » . ومنه « وما يشعركم أنها إذا جاءت لا يؤمنون » في سورة الأنعام .

والاستفهام في هذه التراكيب مراد منه التنبيه على مغفول عنه ثم تقع بعده جملة نحو « ما أدراك ما القارعة » ونحو قوله هنا « وما يدريك لعله يزكى » .

والمعنى أي شيء يجعلك داريا . وإنما يستعمل مثله لقصد الإجمال ثم التفصيل .

قال الراغب : ما ذكر ما أدراك في القرآن إلا وذكر بيانه بعده اهـ . قلت : فقد بينه تفصيل مثل قوله هنا « وما يدريك لعله يزكى » وقوله « وما أدراك ما ليلة القدر ليلة القدر خير من ألف شهر » وقد يقع بعده ما فيه تهويل نحو « وما أدراك ما هي » أي ما يعلمك حقيقتها وقوله « وما أدراك ما الحاقة » أي أي شيء أعلمك جواب « ما الحاقة » .

وفعل « يدريك » معلق عن العمل في مفعوليه لورود حرف (لعل) بعده فإن (لعل) من موجبات تعليق أفعال القلوب على ما أثبت أبو علي الفارسي في التذكرة إلحاقا للترجي بالاستفهام في أنه طلب . فلما علق فعل « يدريك » عن العمل صار غير متعدي إلى ثلاثة مفاعيل وبقي متعديا إلى مفعول واحد بهمة التعدية التي فيه فصار ما بعده جملة مستأنفة .

والتذكر : حصول أثر التذكير ، فهو خطور أمر معلوم في الذهن بعد نسيانه إذ هو مشتق من الذكر بضم الدال .

والمعنى : انظر فقد يكون تركيه مرجوا ، أي إذا أقبلت عليه بالإرشاد زاد الإيمان رسوخا في نفسه وقيل خيرات كثيرة مما ترشده إليه فزاد تركيه ، فالمراد بـ « يتزكى » تركية زائدة على تركية الإيمان بالتملي بفضائل شرائعه ومكارم أخلاقه مما يفرضه هديك عليه ، كما قال النبي ﷺ « لو أنكم تكونون إذا خرجتم من عندي كما تكونون عندي لصافحتكم الملائكة » إذ الهدى الذي يزداد به المؤمن رفعة وكالا في درجات الإيمان هو كاهتداء الكافر إلى الإيمان لا سيما إذ الغاية من الاهتداء واحدة .

و « يزكى » أصله : يتزكى ، قلبت التاء زايًا لتقارب مخرجيهما فصدا لبتأني الإدغام وكذلك قيل في « يتذكر » من الإدغام .

والتزكى : مطاوع زكاه ، أي يحصل أثر التزكية في نفسه . وتقدم في سورة النازعات .

وجملة « أو يذكّر » عطف على يَرْكِي ، أي ما يدريك أن تحصل أحد الأمرين وكلاهما مهم ، أي تحصل الذكرى في نفسه بالإرشاد لما لم يكن يعلمه أو تذكر لما كان في غفلة عنه .

والذكرى : اسم مصدر التذكير .

وفي قوله تعالى « فتنفخه الذكرى » اكتفاء عن أن يقول : فينفخه التزكي وتنفعه الذكرى لظهور أن كليهما نفع له .

والذكرى : هو القرآن لأنه يذكّر الناس بما يقولون عنه قال تعالى « وما هو إلا ذكر للعالمين » فقد كان فيما سأل عنه ابن أم مكتوم آيات من القرآن .

وقرأ الجمهور « فتنفخه » بالرفع عطفا على « يذكّر » . وقرأه عاصم بالنصب في جواب « لعله يركي » .

﴿ أَمَّا مَنِ اسْتَغْنَىٰ فَأَنَّهُ تَصَدَّقَ لَكَ [6] ﴾

تقدم الكلام على (أما) في سورة النازعات أنها بمعنى : مهما يكن شيء ، فقله « أما من استغنى » تفسيره مهما يكن الذي استغنى فأنت له تصدّي، أي مهما يكن شيء فالذي استغنى تصدّي له ، والمقصود : أنت تحرص على التصدي له ، فجعل مضمون الجواب وهو التصدي له معلقا على وجود من استغنى وملازما له ملازمة التعليق الشرطي على طريقة المبالغة .

والاستغناء : عدّ الشخص نفسه غنيا في أمر يدل عليه السياق قول ، أو فعل أو علم ، فالسين والناء للحسيان ، أي حسب نفسه غنيا. وأكثر ما يستعمل الاستغناء في التكبر والاعتزاز بالقوة .

فالمراد بـ « من استغنى » هنا : من عدّ نفسه غنيا عن هديك بأن أعرض عن قبوله لأنه أجاب قول النبي ﷺ له « هل ترى بما أقول بأسا ، بقوله : لا والدعاء ... » كناية عن أنه لا بأس به يريد ولكنني غير محتاج إليه .

وليس المراد بـ « من استغنى » من استغنى بالمال إذ ليس المقام في إثارة صاحب مال على فقير .

وهذا الذي تصدَّى النبي ﷺ لدعوته وعرض القرآن عليه هو على أشهر الأقوال المروية عن سلف المفسرين الوليد بن المغيرة المخزومي كما تقدم .
والإتيان بضمير المخاطب مظهرا قبل المسند الفعلي دون استتاره في الفعل يجوز أن يكون للتقوي كأنه قيل : تصدى له تصديا ، فمناط العتاب هو التصدي القوي .

ويجوز أن يكون مفيدا للاختصاص ، أي فأنت لا غيرك تتصدى له ، أي ذلك التصدي لا يليق بك . وهذا قريب من قولهم : مثلك لا يخل ، أي لو تصدى له غيرك لكان هونا ، فأما أنت فلا يتصدى مثلك لثله فمناط العتاب هو أنه وقع من النبي ﷺ في جليل قدره .
وقرأ نافع وابن كثير وأبو جعفر بفتح التاء وتشديد الصاد . على ادغام إحدى التاءين في الصاد . والباقون بالفتح وتخفيف الصاد على حذف إحدى التاءين .
والتصدي : التعرض ، أطلق هنا على الإقبال الشديد مجازا .

﴿ وَمَا عَلَيْكَ أَلَّا يَزْكِي [7] ﴾

جملة معترضة بين جملة « أما من استغنى » وجملة « وأما من جاءك يسعى » الآية ، والواو اعتراضية .

و(ما) نافية و «عليك» خبر مقدم . والمبتدأ « أن لا يزكي » ، والمعنى : عدم تزكيه ليس محمولا عليك ، أي لست مؤاخذا بعدم اعتدائه حتى تزيد من الحرص على ترغيبه في الإيمان ما لم يكلفك الله به . وهذا رفق من الله برسوله ﷺ .

﴿ وَأَمَّا مَنْ جَاءَكَ يَسْعَى [8] وَهُوَ يَحْشَى [9] فَأَنْتَ عَنْهُ تَلَهَّى [10] ﴾

عطف على جملة « أما من استغنى » اقتضى ذكره فصد المقابلة مع المعطوف عليها مقابلة الضدين إتماما للتقسيم . والمراد : بمن جاء يسعى : هو ابن أم

مكتوم ، فحصل بمضمون هذه الجملة تأكيد لمضمون « عيسى وتولى أن جاءه الأعمى » .

والسعي : شدة المشي ، كُتِبَ به عن الحرص على اللقاء فهو مقابل لحال من استغنى لأن استغناؤه استغناء الْمُتَعَصِّص من التصدي له .

وجملة « وهو يخشى » في موضع الحال ، وحذف مفعول « يخشى » لظهوره لأن الخشية في لسان الشرع تنصرف الى خشية الله تعالى .

والمعنى : أنه جاء طلبا للتركية لأن يخشى الله من التقصير في الاسترشاد . واختير الفعل المضارع لإفادته التجدد .

والقول في « فأنت عنه تلهي » كالقول في « فأنت له تصدّي » .

والعبرة من هذه الآيات أن الله تعالى زاد نبيه ﷺ علما عظيما من الحكمة النبوية ، ورفع درجة علمه الى أسمى ما تبلغ إليه عقول الحكماء رعاة الأمم ، فبِهِ إلى أن في معظم الأحوال أو جميعها نواحي صلاح ونفع قد تخفى لقللة إلمامها ، ولا ينبغي ترك استقراءها عند الاشتغال بغيرها ولو ظنه الأهم ، وأن ليس الإصلاح بسلك طريقة واحدة للتدبير بأخذ قواعد كلية منضبطة تشبه قواعد العلوم يطبقها في الحوادث ويفضي عما يعارضها بأن يسرع إلى ترجيح القوي على الضعيف مما فيه صفة الصلاح ، بل شأن مقوم الأخلاق أن يكون بمنابة الطبيب بالنسبة الى الطبائع والأمزجة فلا يجعل لجميع الأمزجة علاجا واحدا بل الأمر يختلف باختلاف الناس . وهذا غور عميق يخاض اليه من ساحل القاعدة الأصولية في باب الاجتهاد القائلة إن المجتهد إذا لاح له دليل « يبحث عن المعارض » والقاعدة القائلة « إن لله تعالى حكما قبل الاجتهاد نصب عليه أمانة وكلف المجتهد بإصابتها فإن أصابه فله أجران وإن أخطأه فله أجر واحد » .

فإذا كان ذلك مقام المجتهدين من أهل العلم لأنه مستطاعهم فإن غوره هو اللائق بمربة أفضل الرسل ﷺ فيما لم يرد له فيه وحى ، فبحثه عن الحكم أوسع مدى من مدى أبحاث عموم المجتهدين ، وتنقيبه على المعارض أعمق غورا من تناوشهم ، لئلا يفوت سيد المجتهدين ما فيه من صلاح ولو ضيعا ، ما لم يكن

إعماله يُطل ما في غيره من صلاح أقوى لأن اجتهد الرسول ﷺ في مواضع اجتهداه قائم مقام الوحي فيما لم يُوح إليه فيه .

فالتزكية الحق هي المبحور الذي يدور عليه حال ابن أم مكتوم وحال المشرك من حيث إنها مرغوبة للأول ومزهودة فيها من الثاني ، وهي مرمى اجتهد رسول الله ﷺ لتحصيلها للثاني والأمن على قرارها للأول بإقباله على الذي يتجافى عن دعوته ، وإعراضه عن الذي يعلم من حاله أنه مترك بالإيمان .

وفي حالهما حالان آخريان سيرهما من أسرار الحكمة التي لقنها الله نبيه ﷺ وهو يخفى في معتاد نظر النظائر فأنبأه الله به لينهل عنه ستار ظاهر حالهما ، فإن ظاهر حالهما قاض بصرف الاهتمام الى أحدهما وهو المشرك لدعوته إلى الإيمان حين لاح من لين نفسه لسماع القرآن ما أطمع النبي ﷺ بأنه قد اقترب من الإيمان فمحمض توجيه كلامه إليه لأن هدى الناس إلى الإيمان أعظم غرض بُعث النبي ﷺ لأجله ، فلاشتغال به يتلو أهم وأرجح من الاشتغال بمن هو مؤمن خالص ، وذلك ما فعله النبي ﷺ .

غير أن وراء ذلك الظاهر حالا آخر كامنًا علّمه الله تعالى العالم بالحفريات ولم يوح لرسوله ﷺ التنقيب عليه وهو حال مؤمن هو مظنة الازدياد من الخير ، وحال كافر مصمم على الكفر تؤذن سوابقه بعناده وأنه لا يفيد فيه البرهان شيئاً . وإن عميق التوسم في كلا الحالين قد يكشف للنبي ﷺ بإعانة الله رجحان حال المؤمن المزداد من الرشد والهدى على خال الكافر الذي لا يلمر ما أظهره من اللين مصانعة أو حياء من المكابرة ، فإن كان في إيمان الكافر نفع عظيم عام للأمة بزيادة عددها ونفع خاص لذاته . وفي ازدياد المؤمن من وسائل الخير وتزكية النفس نفع خاص له والرسول راع لآحاد الأمة ولجميعها ، فهو مخاطب بالحفاظ على مصالح المجموع ومصالح الآحاد بحيث لا يدحض مصالح الآحاد لأجل مصالح المجموع إلا إذا تعلل الجمع بين الصالح العام والصالح الخاص، بيد أن الكافر صاحب هذه القضية تنبىء دخيلته بضعف الرجاء في إيمانه لو أطيل التوسم في حاله ، وبذلك تُعطل الانتفاع بها عموماً وخصوصاً وتخص أن لتزكية المؤمن

صاحب القضية نفعاً لخاصة نفسه ولا يخلو من غود تركية بفائدة على الأمة بازياد الكاملين من أفرادها .

وقد حصل من هذا إشعار من الله لرسوله ﷺ ، بأن الاعتداء صنوف عديدة وله مراتب سامية ، وليس الاعتداء مقتصراً على حصول الإيمان مراتب وميادين لسبق هم النفوس لا يُغفل عن تعهدها بالثبوت والرعى والإثمار ، وذلك التعهد إعانة على تحصيل زيادة الإيمان .

وتلك سرائر لا يعلم حقها وفروقها إلا الله تعالى . فعل الرسول ﷺ وهو خليفة الله في خلقه أن يوحاها بقدر المستطاع، فما أوحى الله إليه في شأنه اتبع ما يوحى إليه وما لم ينزل عليه وحى في شأنه فعله أن يصرف اجتهاده كما أشار إليه قوله تعالى « ولو نشاء لألذناكم فلم نعرفهم بسيماهم ولتعرضهم في لحن القول » .

فكان ذلك موقع هذه الوصية المفردة في قالب المعاتبة للتنبيه الى الاكتراث بتتبع تلك المراتب وغرس الإرشاد فيها على ما يرجى من طيب ثمرتها لخرج منها نبات نافع للخاص وللعمامة .

والحاصل أن الله تعالى أعلم رسوله ﷺ أن ذلك المشرك الذي يحضه نصحه لا يُرجى منه صلاح ، وأن ذلك المؤمن الذي استبقى العناية به الى وقت آخر يزداد صلاحاً تهديد المبادرة به ، لأنه في حالة تلهفه على التلقي من رسول الله ﷺ أشد استعداداً منه في حين آخر .

فهذه الحادثة منوال ينسج عليه الاجتهاد النبوي إذا لم يرد له الوحي ليعلم أن من وراء الظواهر خبايا ، وأن القرائن قد تستر الحقائق .

وفي ما قررنا ما يعرف به أن مرجع هذه الآية وقضيتها الى تصرف النبي ﷺ بالاجتهاد فيما لم يوح إليه فيه ، وأنه ما حاد عن رعاية أصول الاجتهاد قيد أنملة . وهي دليل لما تقرر في أصول الفقه من جواز الاجتهاد للنبي ﷺ ووقوعه ، وأنه جرى على قاعدة إعمال أرجح المصلحتين بحسب الظاهر ، لأن السرائر متوكلة الى الله تعالى ، وأن اجتهاده ﷺ لا يخطئ بحسب ما نصبه الله من الأدلة ، ولكنه

قد يخالف ما في علم الله ، وأن الله لا يقر رسوله ﷺ على ما فيه مخالفة لما أَراده الله في نفس الأمر .

ونظير هذه القضية قضية بدر التي حلت بعد سنين من نزول هذه الآية والموقف فيهما متماثل .

وفي قوله تعالى « وما يدريك لعله يزكى » إيماء الى عذر النبي ﷺ في تأخيره لإرشاد ابن أم مكتوم لما علمت من أنه يستعمل في التنبيه على أمر مغفول عنه ، والمعنى : لعله يزكى تركية عظيمة كانت نفسه متبينة لها ساعتئذ إذ جاء مسترشدا حريصا، وهذه حالة خفية .

وكذلك عذره في الحرص على إرشاد المشرك بقوله « وما عليك أن لا يزكى » إذ كان النبي ﷺ يخشى تبعة من فوات إيمان المشرك بسبب قطع المحاورة معه والإقبال على استجابة المؤمن المسترشد .

فإن قال قائل : فلماذا لم يُعلم الله رسوله ﷺ من وقت حضور ابن أم مكتوم بما تضمنه هذا التعليم الذي ذكرتم .

قلنا : لأن العلم الذي يحصل عن تبين غفلة ، أو إشعار بخفاء يكون أرسخ في النفس من العلم المسوق عن غير تعاطش ولأن وقوع ذلك بعد حصول سببه أشهر بين المسلمين وليحصل للنبي ﷺ منزلة كلاً المقامين : مقام الاجتهاد ، ومقام الإفادة .

وحكمة ذلك كله أن يُعلم الله رسوله ﷺ بهذا المهيمن من علمي الاجتهاد لتكون نفسه غير غافلة عن مثله وليتأسى به علماء أمته وحكامها وولاة أمورها .

ونظير هذا ما ضربه الله لموسى عليه السلام من الكل في ملاقة الخضر ، وما جرى من المحاورة بينهما ، وقول الخضر لموسى « وكيف تصبر على ما لم تحط به خيرا » ثم قوله له « ذلك تأويل ما لم تسطع عليه صبرا » - وقد سبق مثله في الشرائع السابقة كقوله في قصة نوح « يا نوح إنه ليس من أهلك أنه عمل غير صالح » وقوله لإبراهيم « لا ينال عهدي الظالمين » .

هنا ما لاح لي في تفسير هذه الآيات تأصيلا وتفصيلا ، وهو بناء على أساسي

ما سبق إليه المفسرون من جعلهم مناط العتاب مجموع ما في القصة من الإعراض عن إرشاد ابن أم مكتوم ، ومن العُبوس له ، والتَوَلَّى عنه ، ومن التصدّي القوي لدعوة المشرك والإقبال عليه

والأظهر عندي أن مناط العتاب الذي توثيه لهجة الآية والذي رُوِيَ عن النبي ﷺ نبوْثُهُ من كثرة ما يقول لابن أم مكتوم « مرحبا بمن عاتبني ربي لأجله » إنما هو عتاب على العُبوس والتَوَلَّى ، لا على ما حَفَّ بذلك من المبادرة بدعوة ، وتأخير إرشاد ، لأن ما سلكه النبي ﷺ في هذه الحادثة من سبيل الإرشاد لا يستدعي عتابا إذ ما سلك إلا سبيل الاجتهاد القويم لأن المقام الذي أقيمت فيه هذه الحادثة تقاضاه إرشادان لا محيص من تقديم أحدهما على الآخر ، هما : إرشاد كافر الى الإسلام عساه أن يسلم، وإرشاد مؤمن الى شُعب الإسلام عساه أن يزداد تركية .

وليس في حال المؤمن ما يفيت إيمانا وليس في تأخير إرشاده على نية التفرغ إليه بعد حين ما يتأكد زيادة صلاحه فإن زيادة صلاحه مستمرة على عمر الأيام .

ومن القواعد المستقرّة من تصاريف الشريعة والشاهدة بها العقول السليمة تقديم درء المفسد على جلب المصالح ، ونفْيُ الضر الأكبر قبل نفْيِ الضر الأصغر ، فلم يسلك النبي ﷺ إلا مسلك الاجتهاد المأمور به فيما لم يوح اليه فيه . وهو داخل تحت قوله تعالى لعموم الأمة « فأتقوا الله ما استطعتم » وهو القائل « إنما أنا بشر وإنكم تختصمون إلي ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض فأقضي له على نحو ما أسمع . فمن قضيتُ له بحق أخيه فلا يأخذه فإنما أقطع له قطعة من نار » ، وهو القائل « أمرت أن أحكم بالظاهر والله يتولى السرائر » وهو حديث صحيح المعنى وإن كان في إسناده تردد (1) . فلا قيل له بعلم الغيبات إلا أن يطلعه الله على شيء منها ، فلا يعلم أن هذا المشرك مضر الكفر والعناد وأن الله يعلم أنه لا يؤمن ولا أن لذلك المؤمن في ذلك صفاء نفس وإشراق قلب لا يتيهَان له في كل وقت .

وبذلك يستبين أن ما أوحى الله به الى نبيه ﷺ في هذه السورة هو وحي له بأمر كان مغيبا عنه حين أقبل على دعوة المشرك وأرجأ إرشاد المؤمن . وليس في ظاهر حالهما ما يؤذن بباطنه وما أظهر الله فيها غيب علمه إلا لإظهار مزية مؤمن راسخ الإيمان وتسجيل كفر مشرك لا يترجى منه الإيمان ، مع ما في ذلك من تذكير النبي ﷺ بما عجله الله من حسن أدبه مع المؤمنين ورفع شأنهم أمام المشركين . فمناط المعاتبة هو العيوس للمؤمن بخضرة المشرك الذي يستصغر أمثال ابن أم مكتوم ، فما وقع في خلال هذا العتاب من ذكر حال المؤمن والكافر إنما هو إدماج لأن في الحادثة فرصة من التنويه بسمو منزلة المؤمن لانطواء قلبه على أشعة توهله لأن يستنير بها ويفيضها على غيره جمعا بين المعاتبة والتعليم ، على سنن هدي القرآن في المناسبات .

﴿ كَلَّا ﴾

إبطال وقد تقدم ذكر (كَلَّا) في سورة مريم ، وتقدم قريبا في سورة النبا . وهو هنا إبطال لما جرى في الكلام السابق ولو بالمفهوم كما في قوله « وما يُدريك لعله يزكى » . ولو بالتمريض أيضا كما في قوله « عيسى وتولى » .

وعلى التفسير الثاني المتقدم ينصرف الإبطال الى « عيسى وتولى » خاصة . ويجوز أن يكون تأكيد لقوله « وما عليك أن لا يزكى » على التفسيرين ، أي لا تظن أنك مسؤول عن مكابرته وعناده فقد بلغت ما أمرت ببليغه .

﴿ إِنَّهَا تَذْكِرَةٌ [11] فَمَنْ شَاءَ ذَكَّرْهُ [12] فِي صُحُفٍ مُّكَرَّمَةٍ [13] رُّفُوعَةٍ مُّطَهَّرَةٍ [14] بِأَيْمِينِي سَقَرَةٌ [15] كِرَامٍ بَرَرَةٍ [16] ﴾

استئناف بعد حرف الإبطال ، وهو استئناف بياني لأن ما تقدم من العتاب ثم ما عقبه من الإبطال يثير في خاطر الرسول ﷺ الحيرة في كيف يكون العمل في دعوة صناديد قريش إذا لم يتفرغ لهم لئلا ينفروا عن التدبير في القرآن ، أو يثير

في نفسه مخافة أن يكون قصر في شيء من واجب التبليغ .

وضمير « إنها » عائد الى الدعوة التي تضمنها قوله « فأنت له تصدقني » .

ويجوز أن يكون المعنى : أن هذه الموعظة تذكرة لك وتنبه لما غفلت عنه وليست ملاما وإنما يعاتب الحبيب حبيب .

ويجوز عندي أن يكون « كلاً إنها تذكرة » استئنافا ابتدائيا موجها الى من كان النبي ﷺ يدعو قُبيل نزول السورة فإنه كان يعرض القرآن على الوليد بن المغيرة ومن معه ، وكانوا لا يستجيبون الى ما دعاهم ولا يصدقون بالبعث ، فتكون (كلام) إبطالا لما نعتوا به القرآن من أنه أساطير الأولين أو نحو ذلك .

فيكون ضمير « إنها تذكرة » عائدا الى الآيات التي قرأها النبي ﷺ عليهم في ذلك المجلس ثم أعيد عليها الضمير بالتذكير للتنبه على أن المراد آيات القرآن .

ويؤيد هذا الوجه قوله تعالى عقبه « قُتل الإنسان ما أكفره » الآيات حيث ساق لهم أدلة إثبات البعث .

فكان تأنيث الضمير نكتة خصوصية لتحميل الكلام هذه المعاني .

والضمير الظاهر في قوله « ذكره » يجوز أن يعود إلى « تذكرة » لأن ماصدقها القرآن الذي كان النبي ﷺ يعرضه على صناديد قريش قُبيل نزول هذه السورة ، أي فمن شاء ذكر القرآن وعمل به .

ويجوز أن يكون الضمير عائدا الى الله تعالى فإن إعادة ضمير الغيبة على الله تعالى دون ذكر معاده في الكلام كثير في القرآن لأن شؤونه تعالى وأحكامه نزل القرآن لأجلها فهو ملحوظ لكل سامع للقرآن ، أي فمن شاء ذكر الله وتوحي مرضاته .

والذكر على كلا الوجهين : الذكر بالقلب ، وهو توتحي الوقوف عند الأمر والنهي . وتعدية فعل (ذكر) إلى ذلك الضمير على الوجهين على حذف مضاف يناسب المقام .

والذي اقتضى الإتيان بالضمير وكونه ضمير مذكر مراعاة الفواصل وهي :
« تذكره ، مطهرة ، سفرة ، بررة » .

وجملة « فمن شاء ذكره » معترضة بين قوله . « تذكره » وقوله « في
صحف » .

والفاء لتفريع مضمون الجملة على جملة « إنها تذكره » فإن الجملة المعترضة
تقرن بالفاء إذا كان معنى الفاء قالما ، فالفاء من جملة الاعتراض ، أي هي تذكره
لك بالأصالة ويتنفع بها من شاء أن يتذكر على حسب استعداده ، أي يتذكر بها
كل مسلم كقوله تعالى « وإنه لذكر لك ولقومك » .

وفي قوله « فمن شاء ذكره » تعريض بأن موعظة القرآن نافعة لكل أحد تجرد
عن العناد والمكابرة ، فمن لم يتعظ بها فلائنه لم يشأ أن يتعظ . وهذا كقوله تعالى
« إنما أنت منبئ من يخشاها » وقوله « لمن شاء منكم أن يستقيم » وقوله « وإنه
لتذكرة للمتقين » ونحوه كثير ، وقد تقدم قريب منه في قوله تعالى « فمن شاء اتخذ
إلى ربه سبيلا » في سورة الإنسان .

والتذكرة : اسم لما يتذكر به الشيء إذا نسي . قال الراغب : وهي أعم من
الدلالة والأمانة قال تعالى « فما لهم عن التذكرة معرضين » . وتقدم نظيره في
سورة المدثر .

وكل من « تذكره » و « ذكره » هو من الذكر القلبي الذي مصلره بضم
النال في الغالب ، أي فمن شاء عمل به ولا ينسه .

والصحف : جمع صحيفة ، وهي قطعة من أديم أو ورق أو خرقعة يكتب فيها
الكتاب ، وقياس جمعها صحائف ، وأما جمعها على صحف فمخالف للقياس ،
وهو الأنصَح ولم يرد في القرآن إلا صحف ، وسيأتي في سورة الأعلى ، وتطلق
الصحيفة على ما يكتب فيه .

و « مطهرة » اسم مفعول من طهره إذا نظفه . والمراد هنا : الطهارة المجازية
وهي الشرف ، فيجوز أن يحمل الصحف على حقيقته فتكون أوصافها
بـ « مكرمة ، مرفوعة ، مطهرة » محمولة على المعاني المجازية وهي معاني الاعتناء بها

كما قال تعالى « قالت يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَيُّ إِلَهِي إِلَهِي كَذَبٌ » . وتشریفها كما قال تعالى « إن كتاب الأبرار لفي عليين » وقُدسية معانيها كما قال تعالى « ويعلمكم الكتاب والحكمة ويزكيكم » ، وكان المراد بالصحف الأشياء التي كتب فيها القرآن من رقوق وقراطيس، وأكتاف ، وإخاف ، وجريد .

فقد روي أن كتاب الوحي كانوا يكتبون فيها كما جاء في خبر جمع أبي بكر للمصحف حين أمر بكتابه في رقوق أو قراطيس ، ويكون إطلاق الصحف عليها تغليبا ويكون حرف (في) للظرفية الحقيقية ويكون المراد بالسفرة جمع سافر ، أي كاتب ، وروي عن ابن عباس . قال الزجاج: وإنما قيل للكتاب سفر (يكسر السين) وللكاتب سافر لأن معناه أنه يبين الشيء ويوضحه يقال : أسفر الصبح ، إذا أضاء وقاله الفراء .

ويجوز أن يراد بالصحف كتب الرسل الذين قبل محمد ﷺ مثل التوراة والإنجيل والزيور وصحف إبراهيم عليه السلام . فتكون هذه الأوصاف تأييدا للقرآن بأن الكتب الإلهية السابقة جاءت بما جاء به . ومعنى كون هذه التذكرة في كتب الرسل السابقين : أن أمثال معانيها وأصولها في كتبهم ، كما قال تعالى « إن هذا لفي الصحف الأولى صحف إبراهيم وموسى » وكما قال « وإنه لفي زبر الأولين » وكما قال « شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى » .

ويجوز أن يراد بالصحف صحف مجازية ، أي ذوات موجودة قدسية يتلقى جبريل عليه السلام منها القرآن الذي يؤمر بتبليغه للنبي ﷺ ، ويكون إطلاق الصحف عليها لشبهها بالصحف التي يكتب الناس فيها . ومعنى « مكرمة » عناية الله بها ، ومعنى « مرفوعة » أنها من العالم العلوي ، ومعنى « مطهرة » مقدسة مباركة ، أي هذه التذكرة مما تضمنه علم الله وما كتبه للملائكة في صحف قدسية .

وعلى الوجهين المذكورين في المراد بالصحف « قَسْرَة » يجوز أن يكون جمع سافر ، مثل كاتب وكتبه ، ويجوز أن يكون اسم جمع سفير ، وهو المرسل في أمر

مهمّ ، فهو فَعِيل بمعنى فاعل ، وقياس جمعه سفراء وتكون (في) للظرفية المجازية، أي الماثلة في المعاني .

وتأتي وجوه مناسبة في معنى « سفرة »، فالمناسيب للوجه الأول أن يكون السفرة كتاب القرآن من أصحاب رسول الله ﷺ ، أو أن يكون المراد قراءة القرآن ، وبه نسر قتادة وقال : هم بالنبطية القراء ، وقال غيرهم: الوراقون باللغة العبرانية .

وقد عدت هذه الكلمة في عداد ما ورد في القرآن من المعرب كما في الإتيان عن ابن أبي حاتم ، وقد أغفلها السيوطي فيما استدركه على ابن السبكي وابن حجر في نظميها في المعرب في القرآن أو قصد عدم ذكرها لوقوع الاختلاف في تعريبها .

والمناسب للوجه الثاني : أن يكون محمله الرسل .

والمناسب ، للوجه الثالث أن يكون محمله الملائكة لأنهم سفراء بين الله ورسله .

والمراد بأيديهم : حفظهم إياه إلى تبليغه ، فمثل حال الملائكة بحال السفراء الذين يحملون بأيديهم الألوك والعهود .

وإما أن يراد : الرسل الذين كانت بأيديهم كتبهم مثل موسى وعيسى عليهما السلام .

وإما أن يراد كتاب الوحي مثل عبد الله بن سعد بن أبي سرح وعبد الله بن عمرو بن العاص وعمر وعثمان وعلي وعامر بن فهيرة .

وكان بعض المسلمين يكتب ما يتلقاه من القرآن ليدرسه مثل ما ورد في حديث إسلام عمر بن الخطاب من عثوره على سورة طه مكتوبة عند أخته أم جميل فاطمة زوج سعيد بن زيد .

وفي وصفهم بالسفرة ثناء عليهم لأنهم يلقون القرآن للناس وهم حفاظه ووعاته قال تعالى « بل هو آيات بينات في صدور الذين أوتوا العلم » فهذا معنى

السفرة . وفيه بشاره بأنهم سينشرون الإسلام في الأمم وقد ظهر مما ذكرنا ما للكلمة « سفرة » من الوقع العظيم المعجز في هذا المقام .

ووصف « كرام » مما وصف به الملائكة في آيات أخرى كقوله تعالى « كراماً كاتبين » .

ووصف البررة ورد صفةً للملائكة في الحديث الصحيح قوله « الذي يقرأ القرآن وهو ماهر به مع السفرة الكرام البررة » .

والبررة : جمع برّ ، وهو الموصوف بكثرة البرور . وأصل برّ مصدر برّ يبرّ من باب فَرَحَ ، ومصدره كالفرح ، فهذا من باب الوصف بالمصدر مثل عدل وقد اختص البررة بجمع برّ ولا يكون جمع بارّ .

والغالب في اصطلاح القرآن أن البررة الملائكة والأبرار الآدميون . قال الراغب « لأن بررة أبلغ من أبرار إذ هو جمع برّ ، وأبرار جمع بارّ ، وبرّ أبلغ من بار كما أن عدلاً أبلغ من عادل » .

وهذا تنويه بشأن القرآن لأن التنويه بالآيات الواردة في أول هذه السورة من حيث إنها بعض القرآن فأثني على القرآن بفضيلة أثره في التذكير والإرشاد ، ورفعة مكانته ، وقُدس مصدره ، وكرم قِراءه ، وطهارته ، وفضائل حَمَلَتِهِ ومبْلَغِيهِ ، فإن تلك المدائح عائدة الى القرآن بطريق الكناية .

﴿ قِيلَ الْإِنْسَانُ مَا أَكْفَرُهُ [17] مِنْ أَيِّ شَيْءٍ خَلَقَهُ [18] مِنْ لُطْفَةٍ خَلَقَهُ فَقَدَرَهُ [19] ثُمَّ السَّبِيلَ يَسْرُهُ [20] ثُمَّ أَمَاتَهُ فَأَقْبَرَهُ [21] ثُمَّ إِذَا شَاءَ أَنشَرَهُ [22] ﴾

استئناف ابتليّ نشأ عن ذكر من استغنى فإنه أريد به معين واحد أو أكثر ، وذلك يبيّنه ما وقع من الكلام الذي دار بين النبي ﷺ وبين صناديد المشركين في المجلس الذي دخل فيه ابن أم مكتوم .

والمناسبة وصف القرآن بأنه تذكرة لمن شاء أن يتذكر ، وإذ قد كان أكبر

دواعيهم على التكذيب بالقرآن أنه أخير عن البعث وطلّابهم بالإيمان به كان الاستدلال على وقوع البعث أهم ما يعتنى به في هذا التذكير وذلك من أفان قوله « فمن شاء ذكره » .

والذي عُرِفَ بقوله « من استغنى » يشمله العموم الذي أفاده تعريف « الإنسان » من قوله تعالى « قتل الإنسان ما أكفره » .

وفعل قُتِلَ فلان أصله دعاء عليه بالقتل . والمفسرون الأولون جعلوا « قُتِلَ الإنسان » أنه لمن، رواه الضحاك عن ابن عباس وقاله مجاهد وقتادة وأبو مالك . قال في الكشف « دعاء عليه وهذا من أشنع دعواتهم » ، أي فمورده غير مورد قوله تعالى « قاتلهم الله » وقولهم : قاتل الله فلانا يريدون التعجب من حاله ، وهذا أمر مرجعه للاستعمال ولا داعي الى جملة على التعجب لأن قوله « ما أكفره » يعني عن ذلك .

والدعاء بالسوء من الله تعالى مستعمل في التحقير والتهديد لظهور أن حقيقة الدعاء لا تناسب الإلهية لأن الله هو الذي يتوجه إليه الناس بالدعاء .

وبناء « قُتِلَ » للمجهول متفرع على استعماله في الدعاء ، إذ لا غرض في قاتل يقتله ، وكفر في القرآن مبنيًا للمجهول نحو « فقتل كيف قُتِر » .

وتعريف « الإنسان » يجوز أن يكون التعريف المسمى تعريف الجنس فيفيد استغراق جميع أفراد الجنس ، وهو استغراق حقيقي ، وقد يراد به استغراق معظم الأفراد بحسب القرائن فتولّد بصيغة الاستغراق ادعاء لعدم الاعتداد بالقليل من الأفراد ، ويسمى الاستغراق العرفي في اصطلاح علماء المعاني ، ويسمى العام المراد به الخصوص في اصطلاح علماء الأصول والقرينة هنا ما بين به كفر الإنسان من قوله « من أي شيء خلقه » الى قوله « ثم إذا شاء أنشره » ، فيكون المراد من قوله « الإنسان » المشركين المنكرين البعث ، وعلى ذلك جملة المفسرين ، فإن معظم العرب يومئذ كافرون بالبعث .

قال مجاهد : ما كان في القرآن « قُتِلَ الإنسان » فإنما عُني به الكافر .

والأحكام التي ينكم بها على الأجناس يراد أنها غالبية على الجنس ، فالاستغراق

الذي يقتضيه تعريف لفظ الجنس المحكوم عليه استفراق عرفي معناه ثبوت الحكم للجنس على الجملة ، فلا يقتضي اتصاف جميع الأفراد به ، بل قد يخلو عنه بعض الأفراد وقد يخلو عنه المتصف به في بعض الأحيان ، فقولہ « ما أكفره » تعجب من كفر جنس الإنسان أو شدة كفره وإن كان القليل منه غير كافر .

فأل معنى الإنسان الى الكفار من هذا الجنس وهم الغالب على نوع الإنسان .

فغالب الناس كفروا بالله من أقدم عصور التاريخ وتفشى الكفر بين أفراد الإنسان وانتصروا له وناضلوا عنه . ولا أعجب من كفر من ألها أعجز الموجودات من حجارة وحشب ، أو نفوا أن يكون لهم رب خلقهم .

وينجز أن يكون تعريف « الإنسان » تعريف العهد لشخص معين من الإنسان يُعَيَّن خبر سبب النزول ، فقيل : أريد به أمية بن خلف ، وكان ممن حواه المجلس الذي غشيه ابن أم مكتوم ، وعندى أن الأولى أن يكون أراد به الوليد بن المغيرة .

وعن ابن عباس أن المراد عتبة بن أبي لهب ، وذكر في ذلك قصة لا علاقة لها بخير المجلس الذي غشيه ابن أم مكتوم ، فتكون الجملة مستأنفة استئنافا ابتدائيا ، والمناسبة ظاهرة .

وجملة « ما أكفره » تعليل لإنشاء الدعاء عليه دعاء التحقير والتهديد . وهذا تعجب من شدة كفر هذا الإنسان .

ومعنى شدة الكفر أن كفره شديد كُفًا ، وكَيْفًا ، ومَتًى ، لأنه كفر بوجدانية الله ، وبقدرته على إعادة خلق الأجسام بعد الفناء ، وبإرساله الرسول ، وبالوحي إليه ﷺ ، وأنه كفر قوي لأنه اعتقاد قوي لا يقبل التزحزح ، وأنه مستمر لا يقلع عنه مع تكرار التذكير والإنذار والتهديد .

وهذه الجملة بلغت نهاية الإنجاز وأرفع الجزالة بأسلوب غليظ دال على السخط بالغ حد المذمة ، جامع للملامة ، ولم يسمع مثلها قبلها ، فهي من جوامع الكلم القرآنية .

وحذف المتعلق بلفظ « أكفره » لظهوره من لفظ « أَكْفَرَ » وتقديره : ما أكفره بالله .

وفي قوله « قُتل الإنسان ما أكفره » محسن الاتزان فإنه من بحر الرمل من عروضه الأولى المخدوفة .

وجملة « من أي شيء خلقه » بيان لجملة « قُتل الإنسان ما أكفره » ، لأن مفاد هذه الجملة الاستدلال على إبطال احالتهم البعث وذلك الإنكار من أكبر أصول كفرهم .

وجيء في هذا الاستدلال بصورة سؤال وجواب للتشويق الى مضمونه ؛ ولذلك قرن الاستفهام بالجواب عنه على الطريقة المتقدمة في قوله تعالى « عم يتساءلون عن النبأ العظيم » .

والاستفهام صوري ، وجعل المستفهم عنه تعيين الأمر الذي به خلق الإنسان لأن المقام هنا ليس لإثبات أن الله خلق الإنسان ، بل المقام لإثبات إمكان إعادة الخلق بتظهير بالخلق الأول على طريقة قوله تعالى « أَفَعَيَّنَّا بالخلق الأول » أي كما كان خلق الإنسان أول مرة من نقطة يكون خلقه ثاني مرة من كائن ما ، ونظيره قوله تعالى « فلينظر الإنسان مِمَّ خُلِقَ خُلِقَ من ماء دافق يخرج من بين الصلب والترائب إته على رجعه لقادر » في سورة الطارق .

والضمير المستتر في قوله « خلقه » عائد الى الله تعالى المعلوم من فعل الخلق لأن المشركين لم يكونوا ينكرون أن الله خالق الإنسان .

وقدم الجار والمجرور في قوله « من نقطة خُلِقَ » محاكاة لتقديم الميّن في السؤال الذي اقتضى تقديمه كونه استفهاما يستحق صدر الكلام ، مع الاهتمام بتقديم ما منه الخلق ، لما في تقديمه من التنبيه للاستدلال على عظيم حكمة الله تعالى إذ كَوّن أبداع مخلوق معروف من أهون شيء وهو النقطة .

وإنما لم يستغن عن إعادة فعل خلقه في جملة الجواب مع العلم به بتقديم ذكر حاصله في السؤال لزيادة التنبيه على دقة ذلك الخلق البديع .

فذكر فعل « خلقه » الثاني من أسلوب المساواة ليس بإنجاز ، وليس بإطناب .

والنطفة : الماء القليل ، وهي فعلة بمعنى مفعولة كفهوم : قُبْضَةٌ حَب ، وغُرْفَةٌ ماء . وغلب إطلاق النطفة على الماء الذي منه التناسل ، فذكرت النطفة لتعبر ذكرها لأنها مادة خلق الحيوان للدلالة على أن صنع الله بديع فأمكن البعث حاصل ، وليس في ذكر النطفة هنا إيماء الى تعقير أصل نشأة الإنسان لأن قصد ذلك محل نظر ، على أن المقام هنا للدلالة على خلق عظيم وليس مقام زجر التكبر .

وَفُرِعَ على فعل « خلقه » فعل « فقَّره » بفاء التفریع لأن التقدير هنا إيجاد الشيء على مقدار مضبوط منظم كقوله تعالى « وخلق كل شيء فقدره تقديراً » أي جعل التقدير من آثار الخلق لأنه خلقه متيهاً للنماء وما يلبسه من العقل والتصرف وتفكيره من النظر بعقله ، والأعمال التي يريد إتيانها وذلك حاصل مع خلقه مدرجاً مفرعاً .

وهذا التفرع وما عطف عليه إدماج للامتنان في خلال الاستدلال .

وحرف (ثم) من قوله « ثم السبيل يسره » للتراخي الزمني لأن تيسير سبيل العمل الإنساني أعجب في الدلالة على بديع صنع الله لأنه أثر العقل وهو أعظم ما في خلق الإنسان وهو أقوى في المنة .

والسبيل : الطريق ، وهو هنا مستعار لما يفعله الإنسان من أعماله ونصرفاته تشبهاً للأعمال بطريق يمشي فيه الماشي تشبيه المحسوس بالمعقول .

ويجوز أن يكون مستعاراً لمسقط المولود من بطن أمه فقد أطلق على ذلك السمر اسم السبيل في قولهم « السبيلان » فيكون هذا من استعمال اللفظ في مجازيه . وفيه مناسبة لقوله بعده « ثم أماته فأقبره » ، فـ « أماته » مقابل « خلقه » و « أقبره » مقابل « ثم السبيل يسره » ، لأن الإقبار إدخال في الأرض وهو ضد خروج المولود إلى الأرض .

والتيسير : التسهيل ، و « السبيل » منصوب بفعل مضمر على طريق

الاشتغال ، والضمير عائد الى « السبيل » . والتقدير : يَسِّر السبيل له ، كقوله « ولقد يسرنا القرآن للذكر » أي لذكر الناس .

وتقديم « السبيل » على فعله للاهتمام بالعبوة بتيسير السبيل بمعينيه المجازين ، وفيه رعاية للفواصل .

وكذلك عطف « ثم أماته » على « يَسِّر » بحرف التراخي هو لتراخي الرتبة فإن انقراض تلك القوى العقلية والحسية بالموت ، بعد أن كانت راسخة زمنا ما ، انقراض عجيب دون تدريج ولا انتظار زمانٍ يساوي مدة بقائها ، وهذا إدماج للدلالة على عظيم القدرة .

ومن المعلوم بالضرورة أن الكثير الذي لا يُحصى من أفراد النوع الإنساني قد صار أمره الى الموت وأن من هو حيّ آيل الى الموت لا محالة ، فالمعنى : ثم أماته ويُميته .

فصيغة المضى في قوله « أماته » مستعملة في حقيقته وهو موت من مات ، ومجازه وهو موت من سيموتون ، لأن موتهم في المستقبل محقق وذكر جملة « ثم أماته » توطئة وتمهيد لجملة « فأقبره » .

وإسناد الإمامة الى الله تعالى حقيقة عقلية بحسب عرف الاستعمال . وهذا إدماج للامتنان في خلال الاستدلال كما أدمج « فقدره ثم السبيل يسره » فيما سبق .

و « أقبره » جعله ذا قبر، وهو أخص من معنى قَبْره ، أي أن الله سبَّب له أن يقبر . قال الفراء : « أي جعله مقبورا ، ولم يجعله ممن يُلقى للطير والسباع ولا ممن يلقى في النواويس » (جمع ناووس صندوق من حجر أو خشب يوضع فيه الميت ويجعل في بيت أو نحوه) .

والإقبار : حنطة القبر ، ويقال : أقبره أيضا، إذا أمر بأن يُغير ، ويقال : قبر الميت، إذا دفنه ، فالمعنى: أن الله جعل الناس ذوي قبور .

وإسناد الإقبار الى الله تعالى مجاز عقلي لأن الله ألهم الناس الدفن كما في قصة دفن أحد ابني آدم أخاه بإلهام تقليده لفعل غراب حفر لغراب آخر ميت حفرة

فواراه فيها ، وهي في سورة العقود ، فأسند الإقبار الى الله لأنه ألهم الناس إياه -وأكد ذلك بما أمر في شرائعه من وجوب دفن الميت .

والقول في أن صيغة المضي مستعملة في حقيقتها ومجازها نظير القول في صيغة « أماته » .

وهذه كلها دلائل على عظيم قدرة الله تعالى وهم غدوها قاصرة على الخلق الثاني ، وهي تتضمن مننا على الناس في خلقهم وتسويتهم وإكمال قواهم أحياء ، وإكرامهم أمواتا بالدفن لئلا يكون الإنسان كالشيء اللقي ينجذب بنو جنسه القرب منه ويبيته التقام السباع وتمزيق محالب الطير والكلاب ، فمحل المنة في قوله « ثم أماته » هو فيما فرع عليه بالفاء بقوله « فأقبره » وليست الإمامة وحدها منة .

وفي الآية دليل على أن وجوب دفن أموات الناس بالإقبار دون الحرق بالنار كما يفعل مجوس الهند ، ودون الإلقاء لسباع الطير في ساحات في الجبال محضطة بمجدران دون سقف كما كان يفعله مجوس الفرس . وكما كان يفعله أهل الجاهلية بموتى الحروب والغارات في الفياثي إذ لا يوارونهم بالتراب وكانوا يفتخرون بذلك ويتمنونه قال الشنفرى :

لا تقبروني إن قبري محرم عليكم . ولكن أبشري أم عامر
يريد أن تأكله الضبع ، وأبطل الإسلام ذلك فإن النبي ﷺ دفن شهداء المسلمين يوم أحد في قبور مشتركة ، ووارى قتل المشركين بيد في قليب ، قال عمرو بن معديكرب قبل الإسلام :

آليث لا أدفن قتلاكم فدفنوا المصرة وسريالته

وجملة « ثم إذا شاء أنشره » رجوع إلى إثبات البعث وهي كالنتيجة عقب الاستدلال . ووقع قوله « إذا شاء » معترضا بين جملة « أماته » وجملة « أنشره » لرد توهم المشركين أن عدم التعجيل بالبعث دليل على انتفاء وقوعه في المستقبل . (إذا) ظرف للمستقبل ففعل المضي بعدها مؤول بالمستقبل . والمعنى : ثم حين يشاء ينشره ، أي ينشوه حين تتعلق مشيئته بإنتشاره .

وأنشره بعه من الأرض وأصل النشر إخراج الشيء الخبياً يقال : نشر الثوب ، إذ أزال طيه ، ونشر الصحيفة ، إذا فتحها ليقرأها . ومنه الحديث « فنشروا التوراة » .

وأما الإنشار بالمعز فهو خاص بإخراج الميت من الأرض حياً وهو البعث ، فيجوز أن يقال : نُشِر الميت ، والغرب لم يكونوا يعتقدون إحياء الأموات إلا أن يكونوا قد قالوه في تخيلاتهم التوهيمية . فيكون منه قول الأعشى :

حتى يقول الناس ممّا رأوا يا عَجَباً لِلْمَيِّتِ النَّشِيرِ
ولذلك قال الله تعالى « ولئن قلت إنكم مبعوثون من بعد الموت ليقولن الذين كفروا إن هذا إلا سحر مبين » .

وفي قوله « إذا شاء » ردّ لشبهتهم إذ كانوا يطلبون تعجيل البعث تحدياً وتهكماً ليجعلوا عدم الاستجابة بتعجيله دليلاً على أنه لا يكون ، فأعلمهم الله أنه يقع عندما يشاء الله وقوعه لا في الوقت الذي يسألونه لأنه موكول الى حكمة الله واستفادة إبطال قولهم من طريق الكناية .

﴿ كَلَامًا لَمَّا يَقْضَى مَا أَمَرَهُ [23] ﴾

تفسير هذه الآية معضل وكلمات المفسرين والمتأولين فيها بعضها جافٌ المتألم، وبعضها جافٌ عن الاستعمال. ذلك أن المعروف في (كَلَام) أنه حرف ردع وزجر عن كلام سابق أو لاحق ، وليس فيما تضمنه ما سبقها ولا فيما بعدها ما ظاهره أن يُزجر عنه ولا أن يُبطل ، فتعين المصير الى تأويل مورد (كَلَام) .

فأما الذين التزموا أن يكون حرف (كَلَام) للردع والزجر وهم الخليل وسيبويه وجمهور نخاة البصرة ويميزون الوقف عليها كما يميزون الابتداء بها ، فقد تأولوا هذه الآية وما أشبهها بتوجيه الإنكار إلى ما يُسمى إليه الكلام السابق أو اللاحق دون صريحه ولا مضمونه .

فمنهم من يجعل الردع متوجهاً إلى ما قبل (كَلَام) ممّا يؤمىء إليه قوله تعالى « ثم إذا شاء أنشره » أي إذا شاء الله ، إذ يؤمىء إلى أن الكافر ينكر أن ينشره الله

ويجعلُ بأنه لم ينشر أحدا منذ القدم الى الآن . وهذا الوجه هو الجاري على قول البصريين كما تقدم .

وموقع (كَلَام) على هذا التأويل موقع الجواب بالإبطال ، وموقع جملة « لما يقضى ما أمره » موقع العلة للإبطال ، أي لو قُضِيَ ما أمره الله به لعلم بطلان زعمه أنه لا ينشر .

وتأوله في الكشف بأنه « رُدُّع للإنسان عما هو عليه » أي بمأ ذكر قبله من شدة كفره واسترساله عليه دون إقلاع، يهد أنه زجر عن مضمون « ما أكفروه » .

ومنهم من يجعل الردع متوجها الى ما بعد (كَلَام) مما يوصىء إليه قوله تعالى « لما يقضى ما أمره » أي ليس الأمر كما يقول هذا الإنسان الكافر من أنه قد أدى حق الله الذي نهى إليه بدعوة الرسل وبإبداع قوة التفكير فيه ، ويُتسروح هذا من كلام روي عن مجاهد ، وهو أقرب لأن ما بعد (كَلَام) لما كان نفيًا ناسب أن يُجعل (كَلَام) تمهيدا للنفي .

وموقع (كَلَام) على هذا الوجه أنها جزء من استئناف .

وموقع جملة « لما يقضى ما أمره » استئناف يبراني نشأ عن مضمون جملة « من أي شيء خلقه » الى قوله « أنشئه » أي أنما لم يهتد الكافر إلى دلالة الخلق الأول على إمكان الخلق الثاني ، لأنه لم يقض حق النظر الذي أمره الله .

وأما الذين لم يلتزموا معنى الزجر في (كَلَام) وهم الكسائي القائل تكون (كَلَام) بمعنى حقا ، ووافقه ثعلب وأبو حاتم السجستاني القائل تكون (كَلَام) بمعنى (الأم) الاستفتاحية .

والنضر بن هميل والقراء القائلان : تكون (كَلَام) حرف جواب بمعنى نعم . فهؤلاء تأويل الكلام على رأيهم ظاهر .

وعن القراء (كَلَام) تكون صلة (أي حرفًا زائدا للتأكيد) كقولك : كَلَامَ ورب الكعبة اهـ . وهذا وجه إليه ولا يتأتى في هذه الآية .

فالوجه في موقع (كَلَام) هنا أنه يجوز أن تكون زجرا عما يفهم من قوله « ثم إذا

شاء أنشئه » المكتنى به عن فساد استدلالهم بتأخيره على أنه لا يقع فيكون الكلام على هذا تأكيداً للإبطال الذي في قوله « كلا إنها تذكرة » باعتبار معناه الكنائى إن كان صريح معناه غير باطل فقولوه « إذا شاء » مؤذن بأنه الآن لم يشأ وذلك مؤذن بإبطال أن يقع البعث عندما يسألون وقوعه، أي أننا لنشاء إنشائهم الآن وإنما ننشرهم عندما نشاء ممّا قدرنا أجله عند خلق العالم الأرضي .

وتكون جملة « لَمَّا يَقْضِ ما أمره » تعليلاً للدعوة أي الإنسان لم يستتم ما أجل الله لبقاء نوعه في هذا العالم من يوم تكوينه فلذلك لا ينشر الآن ، ويكون المراد بالأمر في قوله « ما أمره » أمر التكوين أي لم يستتم ما صدر به أمر تكوينه حين قيل لأدم « ولكم في الأرض مستقر ومتاع الى حين » .

ويجوز أن يكون زجراً عما أفاده قوله « لَمَّا يَقْضِ ما أمره » وقدمت (كَلَامَ) في صدر الكلام الواردة لإبطاله للاهتمام بمبادرة الزجر .

وتقدم الكلام على (كَلَامَ) في سورة مريم وأُخِلَّتْ هنالك على ما هنا .

و(لَمَّا) حرف نفى يدل على نفى الفعل في الماضي مثل (لَمْ) ويبيد بالدلالة على استمرار النفي إلى وقت التكلم كقوله تعالى « ولما يدخل الإيمان في قلوبكم » . والمقصود أنه مستمر على عدم قضاء ما أمره الله بما دعاه إليه .

والقضاء : فعل ما يجب على الإنسان كاملاً لأن أصل القضاء مشتق من الإتمام فتضمن فعاليتها، أي لم يزل الإنسان الكافر معرضاً عن الإيمان الذي أمره الله به، وعن النظر في خلقه من نقطة ثم تطوره أطواراً إلى الموت قال تعالى « فلينظر الإنسان مم خلق » ، وما أمره من التدبر في القرآن ودلائله ومن إعمال عقله في الاستدلال على وحدانية الله تعالى ونفي الشريك عنه . ومن الدلائل نظره في كيفية خلقه فإنها دلائل قائمة بذاته فاستحق الردع والزجر .

والضمير المستتر في « أمره » عائد الى ما عادت إليه الضمائر المستترة في « خلقه » ، وقدره ، ويسره ، وأمانته ، وأقيه ، وأنشئه » .

﴿ فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ [24] إِنَّا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا [25] ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا [26] فَأَنْبَتْنَا فِيهَا حَبًّا [27] وَعَيْنًا وَقَضْبًا [28] وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا [29] وَحَدَائِقَ غُلْبًا [30] وَفَكْهَةً وَأَبًّا [31] مُتَعَاكُمْ [32] ﴾

إما مفرع على قوله « لَمَّا يَقْضُ مَا أَمْرُهُ » فيكون مما أمره الله به من النظر وإما على قوله « ما أكفره » فيكون هذا النظر مما يبطل وينزل شدة كفر الإنسان. والفاء مع كونها للتفريع تفيد معنى الفصيحة، إذ التقدير: إن أراد أن يقضي ما أمره فلينظر إلى طعامه أو إن أراد نقض كفره فلينظر إلى طعامه . وهذا نظير الفاء في قوله تعالى « إن كل نفس لَمَّا عليها حافظ فلينظر الإنسان مم خلق » أي إن أراد الإنسان الخلاص من تبعات ما يكتبه عليه الحافظ فلينظر مم خلق ليتبدى بالنظر فيؤمن فينجو .

وهذا استدلال آخر على تقرب كيفية البعث انتقل إليه في معرض الإرشاد إلى تدارك الإنسان ما أهمله وكان الانتقال من الاستدلال بما في خلق الإنسان من بديع الصنع من دلائل قائمة بنفسه في آية « من أي شيء خلقه » إلى الاستدلال بأحوال موجودة في بعض الكائنات شديدة الملازمة لحياة الإنسان ترسيخا للاستدلال ، وتغنينا فيه ، وتعريضا بالمنة على الإنسان في هذه الدلائل ، من نعمة النبات الذي به بقاء حياة الإنسان وحياة ما ينفعه من الأنعام .

وتعدية فعل النظر هنا بحرف (إلى) تدل على أنه من نظر العين إشارة إلى أن العبرة تحصل بمجرد النظر في أطواره . والمقصود التدبر فيما يشاهده الإنسان من أحوال طعامه بالاستدلال بها على إيجاد الموجودات من الأرض . وجعل المنظور إليه ذات الطعام مع أن المراد النظر إلى أسباب تكونه وأحوال تطوره إلى حالة انتفاع الإنسان به وانتفاع أنعام الناس به .

وذلك من أسلوب إناطة الأحكام بأسماء الذوات ، والمراد أحوالها مثل قوله تعالى « حرمت عليكم الميتة » أي أكلها ، فأمر الله الإنسان بالتفكير في أطوار تكوّن الحبوب والثمار التي بها طعامه ، وقد وُصف له تطوره ذلك لليتأمل ما أودع إليه في

ذلك من يمدح التكوين سواء رأى ذلك ببصره أم لم يره ، ولا يحلو أحد عن علم إجمالي بذلك ، فينبه هذا الوصف علما تفصيليا ، وفي جميع تلك الأطوار تمثيل لإحياء الأجساد المستقرة في الأرض ، فقد يكون هذا التمثيل في مجرد الهيئة الحاصلة بإحياء الأجساد ، وقد يكون تمثيلا في جميع تلك الأطوار بأن تُخرج الأجساد من الأرض كخروج النبات بأن يكون بذرها في الأرض ويُرسَل الله لها قوى لا نعلمها تُشابه قوة الماء الذي به تحيا بذور النبات ، قال تعالى « والله أنبتكم من الأرض نباتا ثم يميتكم فيها ويخرجكم لإخراجا » .

وفي تفسير ابن كثير عند قوله تعالى « وإذا النفوس زوجت » عن ابن حاتم بسنده الى ابن عباس « يسئل واد من أصل العرش فيما بين الصيحتين فينبت منه كَلٌّ خلق نليي إنسانٍ أو دابة ولو مرَّ عليهم مارٌّ قد عرفهم قبل ذلك لعرفهم قد نبتوا على وجه الأرض، ثم ترسل الأرواح فتزوج الأجساد اهـ . وأمور الآخرة لا تتصورها الأفهام بالكُنه وإنما يجزم العقل بأنها من الممكنات وهي مطبوعة لتعلق القدرة التنجيزي .

والإنسان المذكور هنا هو الإنسان المذكور في قوله « قُتِلَ الإنسان ما أكفره » وإنما جيء باسمه الظاهر دون الضمير كما في قوله « من أي شيء خلقه » ، لأن ذلك قريب من معاده وما هنا ابتداء كلام فعير فيه بالاسم الظاهر للإيضاح .

وأدج في ذلك منة عليه بالإمداد بالغذاء الذي به إخلاف ما يضمحل من قوته بسبب جهود العقل والتفكير الطبيعية التي لا يشعر بمحصولها في داخل المزاج ، ويسبب كد الأعمال البدنية والإفرازات ، وتلك أسباب لتبخر القوى البدنية فيحتاج المزاج الى تعويضها وإخلانها وذلك بالطعام والشراب .

وإنما تعلق النظر بالطعام مع أن الاستدلال هو بأحوال تكوين الطعام ، إجراء للكلام على الإيجاز وبينته ما في الجمل بعده من قوله « إنا صببنا الماء صبا » الى آخرها .

فالتقدير : فليُنظر الإنسان إلى تخلق طعامه وبهية الماء لإتمامه وشق الأرض وإنباته وإلى انتفاعه به وانتفاع مواشيه في بقاء حياتهم .

وقرأ الجمهور « إنا صبينا » بكسر هـزة (إثاء) على أن الجملة بيان للجملة « فلينظر الإنسان إلى طعامه » لتفصيل ما أجل هنالك على وجه الإيجاز . وقرأه عاصم وحمزة والكسائي وخلف ورويس عن يعقوب بفتح الهمزة على أنه اسم بدل اشتغال من « طعامه » أو البدل الذي يسميه بعض النحويين بدل مفصل من مجمل .

والصَّب : إلقاء صيرة متجمعة من أجزاء مائة أو كالمائة في الدقة في وعاء غير الذي كانت فيه، يقال : صَب الماء في الجرة ، وصب القمح في الهري ، وصبَّ الدراهم في الكيس . وأصله: صب الماء، مثل نزول المطر وإفراغ الدلو .

والشق : الإبعاد بين ما كان متصلا . والمراد هنا شق سطح الأرض بحرق الماء فيه أو بألة كالحراث والمسحاة ، أو بقوة حر الشمس في زمن الصيف لتبها لقبول الأمطار في فصل الخريف والشتاء .

واسناد الصَّب والشق والإنبات إلى ضمير الجلالة لأن الله مقرر نظام الأسباب المؤثرة في ذلك ، ومُحكِّم نوايسها وملهم الناس استعمالها .

فالإسناد مجاز عقل في الأفعال الثلاثة . وقد شاع في « صبينا » و « أنبتنا » حتى ساوى الحقيقة العقلية .

وانتصب « صباً » و « شقا » على المفعول المطلق لـ « صبينا » و « شققنا » مؤكداً لعامله ليتأتى تنوينه لما في التكثير من الدلالة على التعظيم وتعظيم كل شيء بما يناسبه وهو تعظيم تعجب .

والقاء في قوله « فأنبثنا » للتفريع والتعقيب وهو في كل شيء بحسبه .

والحب أريد منه المقتات منه للإنسان ، وقد تقدم في قوله تعالى « كمثل حبة أنبت سبع سنابل » في سورة البقرة .

والعنب : ثمر الكرّم ، ويتخذ منه الخمر والخل ، ويؤكل رطباً، ويتخذ منه الزبيب .

والقضبُ : الفِصْقصة الرطبة، سميت قضباً لأنها تعلف للدواب رطبة فتقضب ،

أي تقطع مرة بعد أخرى ولا تزال تُخلف ما دام الماء ينزل عليها ، وتسمى القَت .

والزيتون : الثمر الذي يعصر منه الزيت المعروف .

والنخل : الشجر الذي ثمرته اتمر وأطواره .

والحدائق : جمع حديقة وهي الجنة من نخل وكرم وشجر فواكه ، وعطفها على النخل من عطف الأعمى على الأخص ، ولأن في ذكر الحدائق إدماجا للامتنان بها لأنها مواضع تنزههم واخترافهم .

وإنما ذكر النخل دون ثمرته ، وهو اتمر ، خلافا لما قرن به من التار والفواكه والكلاء ، لأن منافع شجر النخل كثيرة لا تقتصر على ثمره ، فهم يقتاتون ثمرته من تمر ووطب وبُسْر ، ويأكلون جُثمارة ، ويشربون ماء عود النخلة إذا شق عنه ، ويتخذون من ثوى اتمر علقا لإبلهم ، وكل ذلك من الطعام ، فضلا عن اتخاذهم البيوت والأواني من خشبه ، والخصص من سَعفه ، والحبال من ليفه . فيذكر اسم الشجرة الجامعة لهذه المنافع أجمع في الاستدلال بمختلف الأحوال وإدماج الامتنان بوفرة النعم ، وقد تقدم قريبا في سورة النبا .

والغلب : جمع غلباء ، وهي مؤنث الأغلب ، وهو غليظ الرقبة ، يقال : غلب كفرح ، يوصف به الإنسان والبعير ، وهو هنا مستعار لفظ أصول الشجر فوصف الحدائق به؛ إما على تشبيه الحديقة في تكاثف أوراق شجرها والتفافها بشخص غليظ الأوداج والأعصاب فتكون استعارة ، وإما على تقدير محذوف ، أي غلب شجرها ، فيكون نعتا سببيا وتكون الاستعارة في تشبيه كل شجرة بامرأة غليظة الرقبة ، وذلك من محاسن الحدائق لأنها تكون قد استكملت قوة الأشجار كما في قوله « وَجَنَابَ آلِفَافَا » .

وخصت الحدائق بالذكر لأنها مواضع التنزه والاختراف ، ولأنها تجمع أصنافا من الأشجار .

والفاكهة : الثمار التي تؤكل للتفكه لا للاحتيات ، مثل الرطب والعنب والرطب والرمان واللوز .

والأب : بفتح الهززة وتشديد الباء:الكَلأ الذي ترعاه الأنعام ، روي أن أبا بكر الصديق سئل عن الأب: ما هو؟ فقال « أَيُّ سَمَاءٍ تُظِلُّنِي ، وَأَيُّ أَرْضٍ تُغْلِيْنِي إِذَا قُلْتُ فِي كِتَابِ اللَّهِ مَا لَا عِلْمَ لِي بِهِ » وروي أن عمر بن الخطاب قرأ يوما على المنبر « فَأَتَيْنَا فِيهَا حَبَا » الى « وَأَبَا » فقال « كَلَّ هَذَا قَدْ عَرَفْنَاهُ فَمَا الْآبُ ؟ ثُمَّ رَفَعَ عَصَا كَانَتْ فِي يَدِهِ وَقَالَ: هَذَا لِعَمْرِ اللَّهِ هُوَ التَّكْلِفُ فَمَا عَلَيْكَ يَا ابْنَ أُمِّ عَمْرٍ أَنْ لَا تَدْرِي مَا الْآبُ ابْتَغُوا مَا بَيَّنَّ لَكُمْ مِنْ هَذَا الْكِتَابِ فَاعْلَمُوا بِهِ ، وَمَا لَمْ تَعْرِفُوهُ فَكَلِمَةُ إِلَى رَبِّهِ » . وفي صحيح البخاري عن عُمر بعض هذا مختصرا .

والذي يظهر لي في انتفاء علم الصديق والفاروق بمثلول الأب وهما من خُلص العرب لأحد سببين :

إما لأن هذا اللفظ كان قد تنوسي من استعمالهم فأحياء القرآن لرعاية الفاصلة فإن الكلمة قد تشتهر في بعض القبائل أو في بعض الأزمان وتُسئ في بعضها مثل اسم السكينة عند الأوس والخزرج ، فقد قال أنس بن مالك « مَا كُنَّا نَقُولُ إِلَّا الْمُدْنِيَّةَ حَتَّى سَمِعْتُ قَوْلَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ يَذْكُرُ أَنَّ سَلِيمَانَ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ « الْيَتِيمُ بِالْسَكِينِ أَقْسَمَ الْوَلَدُ بَيْنَهُمَا نَصْفَيْنِ » .

وإما لأن كلمة الآب تطلق على أشياء كثيرة منها النبات الذي ترعاه الأنعام ، ومنها التبن ، ومنها بابس الفاكهة ، فكان إمساك أبي بكر وعمر عن بيان معناه لعدم الجزم بما أراد الله منه على التعيين ، وهل الآب مما يرجع الى قوله « متاعا لكم » أو إلى قوله « ولأنعامكم » في جمع ما قُسِمَ قبله .

وذكر في الكشف وجهها آخر خاصا بكلام عمر فقال : « إِنْ الْقَوْمُ كَانَتْ أَكْبَرُ مَهْمَتِهِمْ عَاكِفَةٌ عَلَى الْعَمَلِ ، وَكَانَ الشَّغْلُ بِشَيْءٍ مِنَ الْعِلْمِ لَا يُعْمَلُ بِهِ تَكْلُفًا عَنْدهم ، فَأَرَادَ عَمْرٌ أَنْ الْآيَةَ مَسْوُوقَةٌ فِي الْإِمْتِنَانِ عَلَى الْإِنْسَانِ . وَقَدْ عَلِمَ مِنْ فَحْوَى الْآيَةِ أَنَّ الْآبَ بَعْضُ مَا أَتَيْتَهُ اللَّهُ لِلْإِنْسَانِ مَتَاعًا لَهُ وَلِأَنْعَامِهِ فَعَلَيْكَ بِمَا هُوَ أَهَمُّ مِنَ النُّهوضِ بِالشُّكْرِ لِلَّهِ عَلَى مَا يَتَبَيَّنُ لَكَ مِمَّا عُنْدَ مَنْ نَعِمَ وَلَا تَشْتَغِلْ عَنْهُ بِطَلَبِ مَعْنَى الْآبِ وَمَعْرِفَةِ النَّبَاتِ الْخَاصِ الَّذِي هُوَ اسْمُ لَهُ وَكَتَفَ بِالْمَعْرِفَةِ الْجُمْلِيَّةِ إِلَى أَنْ يَتَبَيَّنَ لَكَ فِي غَيْرِ هَذَا الْوَقْتِ ، ثُمَّ وَصَى النَّاسَ بِأَنْ يَجْعَلُوا عَلَى هَذَا

السنن فيما أشبه ذلك من مشكلات القرآن آهـ». ولم يأت كلام الكشف بأزيد من تقرير الإشكال .

وقوله « متاعا لكم » حال من المذكورات يعود إلى جميعها على قاعدة ورود الحال بعد مفردات متعاطفة، وهذا نوع من التنازع .

وقوله « ولأنعامكم » عطف قوله « لكم » .

والمناخ : ما يُنتفع به زمنا ثم ينقطع ، وفيه لف ونشر مُشَوَّش ، والسامع يرجع كل شيء من المذكورات الى ما يصلح له لظهوره . وهذه الحال واقعة موقع الإدماج أدجت الموعظة والمنة في خلال الاستدلال .

﴿ فَإِذَا جَاءَتِ الصَّاعَةُ [33] يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ [34] وَأُمِّيهِ وَأَبِيهِ [35] وَصَحْبِهِ وَبَنِيهِ [36] لِكُلِّ امْرِئٍ مِّنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ [37] وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُّسْفِرَةٌ ۖ ضَآئِحَةٌ ۚ مُّسْتَبْشِرَةٌ [39] وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ [40] تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ [41] أُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرَةُ ۖ فَالْفَجَرَةُ [42] ﴾

الفاء للتفريع على اللؤم والتوبيخ في قوله « قُتل الإنسان ما أكفره » وما تبعه من الاستدلال على المشركين من قوله « من أي شيء خلقه » الى قوله « إنا صبينا الماء صبّا » ، ففرع على ذلك إنذار بيوم الجزاء ، مع مناسبة وقوع هذا الإنذار عقب التعريض والتصريح بالاعتنان في قوله « الى طعامه » وقوله « متاعا لكم ولأنعامكم » على نحو ما تقدم في قوله « فإذا جاءت الطامة الكبرى » من سورة النازعات .

والصَّاعَةُ : صبيحة شديدة من صبيحات الإنسان يصْخُحُ الأسماع ، أي تُصْهِمُهَا . يقال : صَخَّ يصْخُ قاصرا ومتعديا ، ومضارعه يصْخُحُ بضم عينه في الحالين . وقد اختلف أهل اللغة في اشتقاقها اختلافا لا جدوى له ، وما ذكرناه هو خلاصة قول الخليل والراغب وهو أحسن وأجرب على قياس اسم الفاعل من الثلاثي ، فالصَّاعَةُ صارت في القرآن علما بالغلبة على حادثي يوم القيامة وانتهاء

هذا العالم ، وتحصل صيحات منها أصوات تزلزل الأرض واصطدام بعض الكواكب بالأرض مثلا ، ونفخة الصور التي تبعث عندها الناس . و (إذا) ظرف وهو متعلق بـ « جاءت الصاخة » وجوابه قوله « وجوه يومئذ مسفرة » الآيات .

والجيء مستعمل في الحصول مجازا ، شبه حصول يوم الجزاء بشخص جاء من مكان آخر .

و « يوم يفتر المرء من أخيه » بدل من « إذا جاءت الصاخة » بدلا مطابقا .
والفرار : الهروب للتخلص من مُخيف .

وحرف (من) هنا يجوز أن يكون بمعنى التعليل الذي يُعَدَّى به فعل الفرار الى سبب الفرار حين يقال : فَرَّ من الأسد ، وفَرَّ من العدو ، وفَرَّ من الموت ، ويجوز أن يكون بمعنى المجاوزة مثل (عن) .

وكون أقرب الناس للإنسان يفتر منهم يقتضي هَوَل ذلك اليوم بحيث إذا رأى ما يحل من العذاب بأقرب الناس إليه توهم أن الفرار منه يُنتِجيه من الوقوع في مثله ، إذ قد علم أنه كان مماثلا لهم فيما ارتكبوه من الأعمال فذكرت هنا أصناف من القربة ، فإن القربة أصرة تكون لها في النفس معزة وحرص على سلامة صاحبها وكرامته . والألّف يحدث في النفس حرصا على الملازمة والمقارنة . و كلا هذين الوجدانين يصد صاحبه عن المفارقة فما ظنك بهول يَعْشَى على هذين الوجدانين فلا يترك لهما مجالاً في النفس .

وربّت أصناف القربة في الآية حسب الصعود من الصنف إلى من هو أقوى منه تدرجا في تبوّل ذلك اليوم .

فابتدىء بالأخ لشدة اتصاله بأخيه من زمن الصبا فينشأ بذلك إلف بينهما يستمر طول الحياة ، ثم ارتقى من الأخ الى الأبوين وهما أشد قربا لابنهما ، وقدمت الأم في الذكر لأنّ إلف ابنها بها أقوى منه بأبيه ولرعي على الفاصلة ، وانتقل الى الزوجة والبتين وهما مُجتمع عائلة الإنسان وأشد الناس قربا به وملازمة .

وأطلب بتعداد هؤلاء الأقرباء دون أن يقال: يوم يفر المرء من أقرب قرابته مثلاً لإحضار صورة الهول في نفس السامع .

وكل من هؤلاء القرابة إذا قدرته هو الفأر كان من دُكر معه مفروراً منه إلا قوله « وصاحبه » لظهور أن معناه والمرأة من صاحبها، ففيه اكتفاء ، وإنما دُكرت بوصف الصاحبة الدال على القرب والملازمة دون وصف الزوج لأن المرأة قد تكون غير حسنة العشرة لزوجها فلا يكون فراره منها كناية عن شدة الهول فذكر بوصف الصاحبة .

والأقرب أن هذا فرار المؤمن من قرابته المشركين خشية أن يؤاخذ ببيعتهم إذ بقوا على الكفر .

وتعليق جار الأقرباء بفعل « يفر المرء » يقتضي أنهم قد وقعوا في عذاب يخشون تعذيبه إلى من يحصل بهم .

وقد اجتمع في قوله « يوم يفر المرء من أخيه » إلى آخره أبلغ ما يفيد هول ذلك اليوم بحيث لا يترك هوله للمرء بقية من رشده فإن نفس الفرار للمخائف مسبة فيما تعارفوه لدلالته على جبن صاحبه وهم يتعبرون بالجبن وكونه يترك أعز الأعرز عليه مسبة عظيمة .

وجملة « لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه » مستأنفة استئنافاً ابتدائياً لإنباء بهول اليوم ، وتوحيث « شأن » للتعظيم .

وحيث كان فرار الماء من الأقرباء الخمسة يقتضي فرار كل قهرم من أولئك من مثله كان الاستئناف جامعاً للجميع تصريحاً بذلك المقتضى ، فقال « لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه » أي عن الاشتغال بغيره من المنكورات بآلة الاشتغال .

والشأن : الحال المهم .

وتقديم الخبر في قوله « لكل امرئ » على المبتدأ ليتأتى تنكير « شأن » الدال على التعظيم لأن العرب لا يندثون بالنكرة في جملتها إلا بمسوغ من مسوغات غلبها النحاة بضعة عشر منسوغاً ، ومنها تقديم الخبر على المبتدأ .

والإغناء : جعل الغير غنيا ، أي غير محتاج لشيء في غرضه . وأصل الإغناء والغنى : حصول النافع المحتاج إليه ، قال تعالى « وما أغني عنكم من الله من شيء » وقال « ما أغنى عني مالية » . وقد استعمل هنا في معنى الإشغال والإشغال أعم

فاستعمل الإغناء الذي هو نفع في معنى الإشغال الأعم على وجه المجاز المرسل أو الاستعارة إيحاء إلى أن المؤمنين يشغلهم عن قربتهم المشركين فوط النعيم ورفع الدرجات كما دل عليه قوله عقبه « وجوه يومئذ مسفرة » إلى آخر السورة .

وجملة « وجوه يومئذ مسفرة » جواب (إذا) أي إذا جاءت الصاخة كان الناس صنفين صنف وجوههم مسفرة وصنف وجوههم مغبرة .

وقدم هنا ذكر وجوه أهل النعم على وجوه أهل الجحيم خلافاً لقوله في سورة النازعات « فأما من طغى » ثم قوله « وأما من خاف مقام ربه » إلى آخره لأن هذه السورة أقيمت على عماد التنويه بشأن رجل من أفاضل المؤمنين والتحقيق لشأن عظيم من صناديد المشركين فكان حظ الفريقين مقصوداً مسوقاً إليه الكلام وكان حظ المؤمنين هو الملتفت إليه ابتداء ، وذلك من قوله « وما يدرى لك لعله يزكى » إلى آخره ، ثم قوله « أما من استغنى فأنت له تُهْذَى » .

وأما سورة النازعات فقد بُنيت على تهديد المنكرين للبعث ابتداء من قوله « يوم ترجف الراجفة » تتبعها الرادفة قلوب يومئذ واجفة » فكان السياق للتهديد والوعيد ومجهول ما يلقونه يوم الحشر ، وأما ذكر حظ المؤمنين يومئذ فقد دعا إلى ذكره الاستطراد على عادة القرآن من تعقيب الترهيب بالترغيب .

وتذكير « وجوه » الأول والثاني للتنويع ، وذلك مسوغ وقوعهما مبتدأ .

وإعادة « يومئذ » لتأكيد الربط بين الشرط وجوابه ولطول الفصل بينهما والتقدير : وجوه مسفرة يوم يفتر المرء من أخيه إلى آخره .

وقد أغنت إعادة « يومئذ » عن ربط الجواب بالفاء .

وللمسفرة ذات الإسفار ، والإسفار النور والضياء ، يقال : أسفر الصبح ، إذا ظهر ضوء الشمس في أفق الفجر ، أي وجوه متهلة فرحا وعليها أثر النعيم .

و « ضاحكة » أي كناية عن السرور .

و « مستبشرة » معناه فرحة ، والسين والتاء فيه للمبالغة مثل : استجاب ، ويقال : بُشِّرَ أي فرِحَ وَسُرَّ ، قال تعالى « قال يا بُشْرَايَ هذا غلام » أي يا فرحتي .

وإسناد الضحك والاستبشار إلى الوجوه مجاز عقلي لأن الوجوه محل ظهور الضحك والاستبشار ، فهو من إسناد الفعل إلى مكانه ، ولك أن تجعل الوجوه كناية عن النوات كقوله تعالى « ويبقى وجه ربك » .

وهذه وجوه أهل الجنة المطمئنين بالألأ المكرمين عَرْضًا وحُضُورًا .
والغبرة بفتحين الغبار كله ، والمراد هنا أنها معفرة بالغبار إهانة ومن أثر الكِبَوات .

و « ترهقها » تغلب عليها وتعلوها .

والفترة : بفتحين شبه دخان يغطي الوجه من الكرب والغم ، كذا قال الراغب ، وهو غير الفترة كما تقتضيه الآية لئلا يكون من الإعادة ، وهي خلاف الأصل ولا داعي إليها . وسوى بينهما الجوهري وتبعه ابن منظور وصاحب القاموس .

وهذه وجوه أهل الكفر ، يعلم ذلك من سياق هذا التنوع ، وقد صرح بذلك بقوله « أولئك هم الكفرة الفجرة » زيادة في تشهير حالهم الفظيخ للسامعين .
وجيء باسم الإشارة لزيادة الإيضاح تشهيرا بالحالة التي سببت لهم ذلك .
وضمير الفصل هنا لإفادة التقوي .

وأُتبع وصف « الكفرة » بوصف « الفجرة » مع أن وصف الكفر أعظم من وصف الفجور لما في معنى الفجور من خساسة العمل فذكر وصفاهم الدالان على مجموع فساد الاعتقاد وفساد العمل .

وذكر وصف « الفجرة » بدون عاطف يفيد أنهم جمعوا بين الفكر والفجور .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سُورَةُ التَّكْوِيْنِ

لم يثبت عن النبي ﷺ أنه سماها تسمية صريحة . وفي حديث الترمذي عن ابن عمر قال : قال رسول الله ﷺ « مَنْ سَرَّه أَنْ يَنْظُرَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ كَأَنَّهُ رَأَى عَيْنَ فَلْيَقْرَأْ إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ ، وَإِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ ، وَإِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ » وليس هذا صريحاً في التسمية لأن صفة يوم القيامة ليست في جميع هذه السورة بل هو في الآيات الأول منها، فنعين أن المعنى: فليقرأ هذه الآيات، وعنونت في صحيح البخاري وفي جامع الترمذي « سورة إذا الشمس كُوِّرَتْ » ، وكذلك عتونها الطبري .

وأكثر التفاسير يسمونها « سورة التَّكْوِيْنِ » وكذلك تسميتها في المصاحف وهو اختصار للبدول « كُوِّرَتْ » .

وتسمى « سورة كُوِّرَتْ » تسمية بحكاية لفظ وقع فيها . ولم يعدها في الإتيان مع السور التي لها أكثر من اسم .

وهي مكية بالاتفاق .

وهي معدودة السابعة في عدد نزول سور القرآن، نزلت بعد سورة الفاتحة وقبل سورة الأعلى .

وعدد آياتها تسع وعشرون .

أغراضها

اشتملت على تحقيق الجزاء صريحاً .

وعلى إثبات البعث وابتداء بوصف الأهل التي تتقدمه وانتقل الى وصف أهوال تقع عقبه .

وعلى التنويه بشأن القرآن الذي كذبوا به لأنه أوعدهم بالبعث زيادة لتحقيق وقوع البحث إذ رَمَوْا النبي ﷺ بالجنون والقرآن بأنه يأتيه به شيطان .

﴿ إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ [1] وَإِذَا النُّجُومُ انْكَدَرَتْ [2] وَإِذَا الْجِبَالُ سُيِّرَتْ [3] وَإِذَا الْعِشَارُ عُطِّلَتْ [4] وَإِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ [5] وَإِذَا الْبِحَارُ سُجِّرَتْ [6] وَإِذَا النُّفُوسُ زُوِّجَتْ [7] وَإِذَا الْمَوْعُودَةُ سُئِلَتْ [8] بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ [9] وَإِذَا الصُّحُفُ نُشِرَتْ [10] وَإِذَا السَّمَاءُ كُشِطَتْ [11] وَإِذَا الْجَحِيمُ سُعِّرَتْ [12] وَإِذَا الْجَنَّةُ أُزْلِفَتْ [13] عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّا أُخْضِرَتْ [14] ﴾

الافتتاح بـ (إذا) افتتاح مشوق لأن (إذا) ظرف يستدعي متعلقا ، ولأنه أيضا شرط يؤذن بذكر جواب بعده ، فإذا سمعه السامع ترقب ما سيأتي بعده فعند ما يسمعه يتمكن من نفسه كمال تمكن ، وخاصة بالإطناب بتكرير كلمة (إذا) .

وتعدي الجمل التي أضيف إليها اثنتي عشرة مرة ، فإعادة كلمة (إذا) بعد واو العطف في هذه الجمل المتعاطفة إطناب ، وهذا الإطناب اقتضاه قصد التهويل ، والتهويل من مقتضيات الإطناب والتكرير ، كما في قصيدة الحارث بن عباد البكري :

قربا مربط النعامة مني الخ

وفي إعادة (إذا) إشارة الى أن مضمون كل جملة من هذه الجمل اثنتي عشرة مستقل يحصل مضمون جملة الجواب عند حصوله بقطع النظر عن تفاوت زمان حصول الشروط فإن زمن سؤال الموعودة ونشر الصحف أقرب لعلم النفوس بما أحضرت أقرب من زمان تكوير الشمس وما عطف عليه مما يحصل قبل البعث .

وقد ذكر في هذه الآيات اثنا عشر حدثاً فسته منها تحصل في آخر الحياة الدنيوية ، وستة منها تحصل في الآخرة .

وكانت الجمل التي جعلت شروطاً لـ (إذا) في هذه الآية مفتوحة بالمسند إليه المخبر عنه بمسندٍ فعليٍّ دون كونها جملاً فعلية ودون تقدير أفعال محذوفة تفسرها الأفعال المذكورة وذلك يؤيد قول نحا الكوفة بمجاز وقوع شرط (إذا) جملة غير فعلية وهو الراجع لأن (إذا) غير عريضة في الشرط . وهذا الأسلوب لقصد الاهتمام بذكر ما أسندت إليه الأفعال التي يغلب أن تكون شروطاً لـ (إذا) لأن الابتداء بها أدخل في التهويل والتشويق وليفيد ذلك التقديم على المسند الفعلي تقوّي الحكم وتأكيده في جميع تلك الجمل رداً على إنكار منكره فلذلك قيل « إذا الشمس كورت » ولم يقل : إذا كورت الشمس ، وهكذا نظائره .

وجواب الشروط الاثني عشر هو قوله « عَلِمْتُ نفس ما أُخْضِرْتُ » وتعلق به الظروف المشبهة معنى الشرط .

وصيغة الماضي في الجمل البتية عشرة الواردة شروطاً لـ (إذا) مستعملة في معنى الاستقبال تنبهاً على تحقق وقوع الشرط .

وتكوير الشمس: فساد جرمها لتداخل ظاهرها في باطنها بحيث يختل تركيبها فيختل لاختلاله نظام سيرها ، من قولهم : كَوَّرَ العملة ، إذا أدخل بعضها في بعض ولقها ، وقريب من هذا الإطلاق إطلاق الطي في قوله تعالى « يوم نطوي السماء كطي السجل للكتاب » .

وفسر « كورت » بمعنى غورت . رواه الطبري عن ابن جبير وقال: هي كلمة معربة عن الفارسية وإن أصلها بالفارسية كُور يَكُرُّ (بضم الكاف الأول وسكون الراء الأخيرة) وعلى ذلك عُذَّت هذه الكلمة مما وقع في القرآن من المعرّب. وقد عدها ابن السبكي في نظمته الكلمات المعربة في القرآن .

وإذا زال ضوء الشمس انكدرت النجوم لأن معظمها يستير من انعكاس نور الشمس عليها .

والانكدار: مطاوع كثره المضاعف على غير قياس ، أي حصل للنجوم

انكدار من تكدير الشمس لما حين زال عنها انعكاس نورها، فلذلك ذكر مطاوع كدر دون ذكر قَاعَل التكدير .

والكُدرة: ضد الصفاء كصفير لون الماء ونحوه .

وفسر الانكدار بالتساقط والانقضاء، وأنشدوا قول العجاج يصف بازيا :

أَبْصَرَ بِحَرِيَّانَ قَضَاءً فَانْكَسَرَ

ومعنى تساقطها تساقط بعضها على بعض واصطدامها بسبب اختلال نظام الجاذبية الذي جعله الله لإسكائها إلى أمد معلوم .

وتسير الجبال انتقالها من أماكنها بارتجاج الأرض وزلازلها . وتقدم في سورة النبأ .

والعشار جمع عُشراء وهي الناقة الحامل إذا بلغت عشرة أشهر لحملها فقاربت أن تضع حملها لأن النوق تحمل عاما كاملا ، والعشار أنفُس مكاسب العرب ومعنى « عطلت » تركت لا يتفع بها .

والكلام كناية عن ترك الناس أعمالهم لشدة الهول .

وعلى هذا الوجه يكون ذلك من أشرط الساعة في الأرض فيناسب « وإذا الوحوش حشرت » .

ويجوز أن تكون العشار مستعارة للأسحبة المحملة بالمطر ، شبهت بالناقة العُشراء . وهذا غير بعيد من الاستعمال ، فهم يطلقون مثل هذه الاستعارة للسحاب ، كما أطلقوا على السحابة اسم بكر في قول عنترة :

جَادَتْ عَلَيْهِ كُلُّ بِكَرٍ حُرَّةٍ فَتَرَكْنِ كُلَّ قَرَارَةٍ كَالدَّرْهِمِ
فَأُطْلِقَ عَلَى السَّحَابَةِ الْكَثِيرَةِ الْمَاءِ اسْمَ الْبَكْرِ الْحَرَّةِ ، أي الأصيلة من النوق وهي في حملها الأول .

ومعنى تعطيل الأسحبة أن يقرض لها ما يجبس مطرها عن النزول ، أو معناه أن الأسحبة الثقيل لا تتجمع ولا تعمل ماء ، فمعنى تعطيلها تكونها ، فيتوالى القحط

على الأرض فيهلك الناس والأنعام . وعلى هذا الوجه فذلك من أشرط الساعة العلوية فيناسب تكوير الشمس وانكدار النجوم .

والوحوش : جمع وَحْش وهو الحيوان البري غير المتأنس بالناس .

وحشها : جمعها في مكان واحد ، أي مكان من الأرض عند اقتراب فناء العالم فقد يكون سبب حشرها طوفانا يغمر الأرض من فيضان البحار فكلما غمر جزيا من الأرض فرت وحوشه حتى تجتمع في مكان واحد طالبة النجاة من الهلاك ، ويُشعر بهذا عطف « وإذا البحار سُجرت » عليه .

وذكر هذا بالنسبة الى الوحوش إيماء الى شدة الهول فالوحوش التي من طبعها نفرة بعضها عن بعض تتجمع في مكان واحد لا يعدو شيء منها على الآخر من شدة الرعب ، فهي ذاهلة عما في طبعها من الاعتداء والافتراس ، ولس هذا الحشر الذي يُحشر الناس به للحساب بل هذا حشر في الدنيا وهو المناسب لما عدّ معه من الأشرط ، وروي معناه عن أبي بن كعب .

وتسجير البحار : فيضانها قال تعالى « والبحر المسجور » في سورة الطور والمراد تجاوز مياهها معدل سطوحها واختلاط بعضها ببعض وذلك من آثار اختلال قوة كوة الهواء التي كانت ضاغطة عليها ، وقد وقع في آية سورة الانفطار « وإذا البحار فجرت » وإذا حدث ذلك اختلط ماؤها برملها فتغير لونه .

يقال : سَجَر مضاعفاً وسَجَر مخففاً . وقُرئَ بهما فقرأه الجمهور مشدداً . وقرأه ابن كثير وأبو عمرو ويعقوب مخففاً .

وقوله تعالى « وإذا النفوس زوجت » شروع في ذكر الأحوال الحاصلة في الآخرة يوم القيامة وقد انتقل الى ذكرها لأنها تحصل عقب الستة التي قبلها وابتدئ بأولها وهو تزويج النفوس ، والتزويج جعل الشيء زوجاً لغيره بعد أن كان كلاهما فرداً والتزويج أيضاً : جمع الأشياء أنواعاً متائلة قال تعالى « وبين كل الثمرات جعل فيها زوجين اثنين » لأن الزوج يطلق على النوع والصف من الأشياء والنفوس : جمع نفس ، والنفس يطلق على الروح ، قال تعالى « يأيتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك » وقال « أخرجوا أنفسكم » .

وتطلق النفس على ذات الإنسان قال تعالى « ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق » وقال « هو الذي بعث في الأميين رسولا منهم » وقال « فإذا دخلتم بيوتا فسلموا على أنفسكم » أي فليسلم الداخل على أمثاله من الناس .

فيجوز أن يكون معنى النفوس هنا الأرواح ، أي تزوج الأرواح بالأجساد المخصصة لها فيصير الروح زوجا مع الجسد بعد أن كان فردا لا جسم له في برزخ الأرواح ، وكانت الأجساد بدون أرواح حين يعاد خلقها ، أي وإذا أعطيت الأرواح للأجساد . وهذا هو البعث وهو المعنى المتبادر أولا ، وروي عن عكرمة .

ويجوز أن يكون المعنى وإذا الأشخاص نُوعت وصنفت فجعلت أصنافا: المؤمنين، والصالحون ، والكفار ، والفجار ، قال تعالى « وكنتم أزواجا ثلاثة فأصحاب اليمين ما أصحاب اليمين وأصحاب المشأمة ما أصحاب المشأمة والسابقون » الآية .

ولعل قصد إفادة هذا التركيب لهاذين المعنيين هو مقتضى العدل عن ذكر ما زوجت النفوس به وأول منازل البعث اقتران الأرواح بأجسادها ثم تقسيم الناس الى مراتبهم للحشر، كما قال تعالى « ثم نفخ فيه أخرى فإذا هم قيام ينظرون » ثم قال « وسيبئ الذين كفروا الى جهنم زمرا » ثم قال « وسيبئ الذين اتفقوا بهم الى الجنة زمرا » الآية .

وقد ذكروا معاني أخرى لتزويج النفوس في هذه الآية غير مناسبة للسياق .

وبمناسبة ذكر تزويج النفوس بالأجساد خص سؤال الموعودة بالذكر دون غيره مما يُسأل عنه المجرمون يوم الحساب . ذلك لأن إعادة الأرواح الى الأجساد كان بعد مفارقتها بالموت ، والموت إما بعارض جسدي من انحلال أو مرض وإما باعتداء عدواني من قتل أو قتال ، وكان من أفظع الاعتداء على إزهاق الأرواح من أجسادها اعتداء الآباء على نفوس أطفالهم بالوؤد، فإن الله جعل في الفطرة حرص الآباء على استحياء أبنائهم وجعل الأبوين سبب إيجاد الأبناء، فالوؤد أفظع أعمال أهل الشرك. وسؤال الموعودة سؤال تعريض مراد منه تهديد وإثبات ورغبه بالعذاب .

وظاهر الآية أن سؤال الموعودة وعقوبة من وأدها أول ما يقصى فيه يوم القيامة

كما يقتضي ذلك جعلُ هذا السؤال وقتاً تعلم عنده كل نفس ما أحضرت فهو من أول ما يعلم به حين الجزاء .

والوَأْدُ : دفن الطفلة وهي حيّة : قيل هو مقلوب آداه، إذا أثقله لأنه إثقال الدفينة بالتراب . قال في الكشف « كَانَ الرجل إذا وُلِدَتْ له بنت فَأَرَادَ أَنْ يستحيبها ألبسها جبة من صوف أو شعر ترعى له الإبل والغنم في البادية، وإن أراد قتلها تركها حتى إذا كانت سداسية يقول لأُمها طيبها وزينها حتى أذهب بها ألى أُمّائها وقد حَفَرُ لها بئراً في الصحراء فيبلغ بها البئر فيقول لها : انظري فيها ثم يدفنها من تخلفها ويهيل عليها التراب حتى تستوي البئر بالأرض .

وقيل : كانت الحامل إذا أقربت حفرت حفرة فتمخضت على رأس الحفرة فإذا ولدت بنتاً رمت بها في الحفرة وإن ولدت ابناً حبسته اهـ .

وكانوا يفعلون ذلك خشية من اغارة العدو عليهم فيسبي نساءهم وخشية الإملاق في سني الجلب لأن الذكر يخال للكسب بالغارة وغيرها والأُنثى عالة على أفلها ، قال تعالى « وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ » وقال « وإذا بشر أحدهم بالأُنثى ظل وجهه مسوداً وهو كظيم يتوارى من القوم من سوء ما بشر به أيمسكه على هُون أم يدسه في التراب ألا ساء ما يحكمون» .

وإذ قد فشا فيهم كراهية ولادة الأُنثى فقد نما في نفوسهم بغضها فتحرّكت فيها الخواطر الإجرامية فالرجل يكره أن تولد له أنثى لذلك ، وامرأته تكره أن تولد لها أنثى خشية من فراق زوجها إياها وقد يهجر الرجل امرأته إذا ولدت أنثى .

وقد توارث هذا الجهل أكثر الأمم على تفاوت بينهم فيه ، ومن كلام بعضهم وقد ماتت ابنته « نَعَمْ الصيْهْرُ الْفَقِيرُ » .

ومن آثار هذا الشعورُ حرمان البنات من أموال آبائهن بأنواع من الحيل مثل وقف أموالهم على الذكور دون الإناث وقد قال مالك : إن ذلك من سنة الجاهلية ، ورأى ذلك الحبس باطلاً ، وكان كثير من أقرباء الميت يلجئون بناته إلى إسقاط حقهن في ميراث أبين لأخوتهم في فور الأسف على موت أبين فلا

يُمتنع من ذلك ويرى الامتناع من ذلك عارا عليهن فإن لم يفعلن قطعهن أقرباؤهن .

وتعرف هذه المسألة في الفقه بهبة بنات القبائل . وبعضهم يعدها من الإكراه . ولم يكن الوأد معمولا به عند جميع القبائل ، قيل : أول من وأد البنات من القبائل ربعة ، وكانت كندة تعد البنات ، وكان بنو تميم يفعلون ذلك ، ووأد قيس ابن عاصم الميثقي من بني تميم ثمان بنات له قبل إسلامه .

ولم يكن الوأد في قريش البتة . وكان صمصعة بن ناجية جد الفرزدق من بني تميم يفتدي من يعلم أنه يريد وأد بنته من قومه بناتين عُشراوين وَجَمَلَ قَئِيل : إنه اخذ ثلاثمائة وستين موعودة وقيل وسبعين وفي الاغانى : وقيل أربعمائة .

وفي تفسير القرطبي: فجاء الإسلام وقد أحيا سبعين مؤودة ومثل هذا في كتاب الشعراء لابن قتيبة وبين المحدثين بون بعيد فلعل في أحدهما تحريفاً ،

وفي توجيه السؤال الى الموعودة « بأي ذنب قتلت » في ذلك الحشر إدخال الروح على من وأدها ، وجعل سؤالها عن تعيين ذنب أوجب قتلها للتعريض بالتوبيخ والتخطئة للذي وأدها وليكون جوابها شهادة على من وأدها فيكون استحقاقه العقاب أشد وأظهر .

وجملة « بأي ذنب قتلت » بيان لجملة « سئلت » .

و(أي) اسم استفهام يطلب به تميز شيء من بين أشياء تشترك معه في حال . والاستفهام في « بأي ذنب » تقريرى، وإنما سئلت عن تعيين الذنب الموجب قتلها دون أن تُسأل عن قاتلها لزيادة التهديد لأن السؤال عن تعيين الذنب مع تحقق الوالد الذي يسمع ذلك السؤال أن لا ذنب لها إشعار للوالد بأنه غير معلور فيما صنع بها .

وينتزع من قوله تعالى: « سئلت بأي ذنب قتلت » الوارد في سياق نفي ذنب عن الموعودة بوجوب قتلها استدلالاً على أن ماتوا من أطفال المشركين لا يعتبرون مشركين مثل آبائهم ، وأول من رأته تعرض لهذا الاستدلال الزغشري في

الكشاف. وذكر أن ابن عباس استدل على هذا المعنى قال في الكشف « وفيه دليل على أن أطفال المشركين لا يعذبون وإذا أبكت الله الكافر ببراءة الموعودة من الذنب فما أقبح به وهو الذي لا يظلم مثقال ذرة أن يكر على هذا التبكيت فيفعل بها ما تنسى عنده فعل المبكت من العذاب السرمدي. وعن ابن عباس أنه سئل عن ذلك فاحتج بهذه الآية اهـ . فأشار إلى ثلاثة أدلة :

أحدها : دلالة الإشارة ، أي لأن قوله تعالى « بأي ذنب قُلت » يشير إلى أنها لا ذنب لها ، وهذا استدلال ضعيف لأن الذنب المنفي وجوده بطريقة الاستفهام المشوب بإنكار إنما هو الذنب الذي يحول لأبيها وأدها لا إثبات حرمها وعصمة دمها فتلك قضية أخرى على تفصيل فيها .

الثاني : قاعدة إحالة فعل القبيح على الله تعالى على قاعدة التحسين والتفويض عند المعتزلة وإحالتهم الظلم على الله إذا عذب أحدا بدون فعله ، وهو أصل يختلف فيه بين الأشاعرة والمعتزلة . فمندان أن تصرف الله في عبيده لا يوصف بالظلم خلافاً لهم على أن هذا الدليل مبني على أساس الدليل الأول وقد علمت أنه غير سالم من النقض .

الثالث : ما نسبته إلى ابن عباس وهو يشير إلى ما أخرجه ابن أبي حاتم بسنده إلى عكرمة أنه قال : قال ابن عباس : أظفلت المشركين في الجنة ، فمن زعم أنهم في النار فقد كُتب بقول الله تعالى « وإذا الموعودة سفلت بأي ذنب قتلت » . وقد أجيب عن القول المروي عن ابن عباس بأنه لم يبلغ مبلغ الصحة. وهذه مسألة من أصول الدين لا يكتفى فيها إلا بالدليل القاطع .

واعلم أن الأحاديث الصحيحة في حكم أطفال المشركين متعارضة ، فروى البخاري ومسلم عن أبي هريرة وابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن أولاد أو ذراري المشركين . فقال : الله أعلم بما كانوا عاملين ، وهذا الجواب يتضمن الوقف عن الجواب ، أي الله أعلم بما لهم كقول موسى عليه السلام « علمها عند ربي في كتاب » جواباً لقول فرعون « فما بال القرون الأولى » . ويحتمل أن المعنى الله أعلم بما لهم كل واحد منهم لو كبر ماذا يكون عاملاً من كفر أو إيمان ، أي فيعامله بما علم من حاله .

وأخرج البخاري ومسلم (بعض اختلاف في اللفظ) عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه» الحديث. زاد في رواية مسلم «ثم يقول (أي أبو هريرة) أقرأوا «فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم» فيقتضي أنهم يولدون على فطرة الإسلام حتى يدخل عليه من أبيه أو قريه أو قرينه ما يغيره عن ذلك وهذا أظهر ما يستدل به في هذه المسألة.

قال المازري في المعلم: فاضطرب العلماء فيهم، والأحاديث وردت ظواهرها مختلفة واختلاف هذه الظواهر سبب اضطراب العلماء في ذلك والقطع ههنا يُعَدُّ إبهاماً.

وقول أبي هريرة: «وأقرأوا «فطرة الله التي فطر الناس عليها» اغل مصباح ينير وجه الجمع بين هذه الأخبار: وقد ورد في حديث الرُّبَيَّا عن سمرة بن جندب ما هو صريح في ذلك إذ قال رسول الله ﷺ «وأما الرجل الذي في الروضة فإنه إبراهيم عليه السلام وأما الولدان الذين حول فكل مولود مات على الفطرة». قال سمرة فقال بعض المسلمين: يا رسول الله وأولاد المشركين؟ فقال رسول الله ﷺ «وأولاد المشركين». واختلفت أقوال العلماء في أولاد المشركين فقال ابن المبارك وحماد بن سلمة وحماد بن زيد وإسحاق بن راهويه والشافعي هم في مشيئة الله. والصحيح الذي عليه المحققون والجمهور أنهم في الجنة وهو ظاهر قول أبي هريرة. وذهب الأزارقة إلى أن أولاد المشركين تبع لأبائهم، وقال أبو عبيد سألت محمد بن الحسن عن حديث «كل مولود يولد على الفطرة» فقال كان ذلك أول الإسلام قبل أن تنزل الفرائض وقبل أن يفرض الجهاد. قال أبو عبيد: كأنه يعني أنه لو ولد على الفطرة لم يرثه لأنه مسلم ومما كافران فلما فرضت الفرائض على خلاف ذلك جاز أن يسمى كافرا وعلم أنه يولد على دينهما.

وهناك أقوال أخرى كثيرة غير معزوة إلى معين ولا مستندة لأثر صحيح.

وذكر المازري: أن أطفال الأنبياء في الجنة بإجماع وأن جمهور العلماء على أن أطفال بقية المؤمنين في الجنة وبعض العلماء وقف فيهم، وقال النووي: أجمع من يُعَدُّ به من علماء المسلمين على أن مات من أطفال المسلمين فهو من أهل الجنة.

ورأى الجمهور « قُتِلَ » بتخفيف المثناة الأولى ، وقرأه أبو جعفر بتشديدها ، وهي تفيد معنى أنه قُتِلَ شديداً فظيع .

ونشر الصحف حقيقته : فتح طَيَّات الصحيفة ، أو إطلاق التفافها لقرأ كتابها، وتقدم في قوله « أن يؤثيَّ صُحُفاً مُنْشُرةً » في سورة المدثر ، وعند قوله « كتابا يلقاه منشورا » في صورة الاسراء .

والمراد: صحف الأعمال ، وهي إما صحف حقيقية مخالفة للصحف المألوفة وإما مجازية أطلقت على أشياء فيها إحصاء أعمال الناس، وقد تقدم غير مرة .

ورأى نافع وعاصم وابن عامر وأبو جعفر ويعقوب « نُشِرت » بتخفيف الشين . وقرأه الجمهور بتشديد الشين للكثير لكثرة الصحف المنشورة .

والكشط: إزالة الإهاب عن الحيوان الميت وهو أعم من السلخ لأن السلخ لا يقال إلا في إزالة إهاب البقر والغنم دون إزالة إهاب الإنس فإنه كشط ولا يقال سلخ ، والظاهر أن المراد إزالة تقع في يوم القيامة لأنها ذكرت في أثناء أحداث يوم القيامة بعد قوله « وإذا النفوس زوجت وإذا الموءودة سئلت » وقوله « وإذا الصحف نُشِرت » .

فالظاهر أن السماء تبقى منشقة منفطرة تخرج الملائكة بينهما وبين أرض المحشر حتى يتم الحساب فإذا قضى الحساب أزيلت السماء من مكانها فالسماء مكشوفة والمكشوط عنه هو عالم الخلود ، ويكون « كشطت » إستعارة للإزالة .

ويبرز أن يكون هذا من الأحداث التي جعلت أضرارا للساعة وأخر ذكره لمناسبة ذكر نشر الصحف لأن الصحف تنشرها الملائكة وهم من أهل السماء فيكون هذا الكشط من قبيل الانشقاق في قوله تعالى « إذا السماء انشقت » والانفطار في قوله تعالى « إذا السماء انفطرت » الى قوله « علمت نفس ما قدمت وأخرت » فيكون الكشط لبعض أجزاء السماء والمكشوط عنه بعض آخر ، فيكون من قبيل قوله تعالى « لا تَفْتَحْ لهم أبواب السماء ولا يدخلون الجنة حتى يَلِجَ الجمل في سمِّ الحيات » ومن قبيل الطي في قوله تعالى « يوم نظوي السماء كطي السجل للكتاب كما بدأنا أول خلق نعيده » لأن ظاهره اتصال طي

السماء بإعادة الخلق ، وتصير الأشرار التي تحصل قبل البعث سبعة والأحداث التي تقع بعد البعث خمسة .

والجحيم أصله : النار ذات الطبقات من الوقود من حطب ونحو بعضها فوق بعض ، وصار علماً بالغلبة على جهنم دار العذاب في الآخرة في اصطلاح القرآن . وتسعيها أو إسعارها : إيقادها ، أي هُبَّتْ لعذاب من حَقَّ عليهم العذاب .

وقرأ نافع وابن ذكوان عن ابن عامر وحفص عن عاصم وأبو جعفر ورويس عن يعقوب « سَعُرَتْ » بتشديد العين مبالغة في الإسعار . وقرأه الباقر بالتخفيف وقوبلت بالجنة دار النعيم واسم الجنة علم بالغلبة على دار النعيم ، و « أزلقت » قربت ، وأزلفت القرب ، أي قربت الجنة من أهلها ، أي جعلت بقرب من محشرهم بحيث لا تُعَبَّ عليهم في الوصول إليها وذلك كرامة لهم .

واعلم أن تقديم المسند إليه في الجمل الثبتي عشرة المفتحات بكلمة (إذا) من قوله « إذا الشمس كورت » الى هنا ، والإخبار عنه بالمسند الفعلي مع إمكان أن يقال : إذا كورت الشمس وإذا انكسرت النجوم ، وهكذا كما قال « فإذا انشقت السماء فكانت وردة كالدهان » أن ذلك التقديم لإفادة الاهتمام بتلك الأخبار المجعولة علامات ليوم البعث توسلاً بالاهتمام بأشراطه الى الاهتمام به وتحقيق وقوعه .

وإن إطالة ذكر تلك الجمل تشويق للجواب الواقع بعدها بقوله « علمت نفس ما أحضرت » .

وجملة « علمت نفس ما أحضرت » يتنازع التعلق به كلمات (إذا) المتكررة

وعن عمر بن الخطاب « أنه قرأ أول هذه السورة فلما بلغ « علمت نفس ما أحضرت » قال : لهذا أجزيت القصة » أي هو جواب القسم ومعنى « علمت » أنها تُعلم بما أحضرت فتعلمه .

وقوله « نفس » نكرة في سياق الشرط مُراد بها العموم ، أي علمت كل نفس ما أحضرت ، واستفادة العموم من النكرة في سياق الإثبات تحصل من القرينة الدالة على عدم القصد الى واحد من الجنس ، والقرينة هنا وقوع لفظ نفس في جواب هذه الشروط التي لا يخطر بالبال أن تكون شروطاً لشخص واحد ، وقد

قال تعالى « يوم تجد كل نفس ما عملت من خير مُحضراً وما عملت من سوء » .

والإحضار : جعل الشيء حاضرا .

ومعنى « علمتُ نفس ما أحضرت » حصول اليقين بما لم يكن لها به علم من حقائق الأعمال التي كان علمها بها أشتاتا : بَعْضه معلوم على غير وجهه ، وبعضه معلوم صورته مجهولة عواقبه ، وبعضه مغفول عنه . فنزل العلم الذي كان حاصلًا للناس في الحياة الدنيا منزلة عدم العلم ، وأثبت العلم لهم في ذلك اليوم علم أعمالهم من خير أو شر فيعلم ما لم يكن له به علم مما يحقره من أعماله ويتذكر ما كان قد علمه من قبل ، وتذكر المنسي والمغفول عنه نوع من العلم .

وما أحضرته هو ما أسلفته من الأعمال . ولما كانت الأعمال تظهر آثارها من ثواب وعقاب يومئذ عبر عن ظهور آثارها بالإحضار لشبهه به كما يحضر الزاد للمسافر فهي فعل « أحضرت » استعارة . ويطلق على ذلك الإعداد كقول النبي ﷺ للذي سأله متى الساعة « ماذا أعددت لها » .

وأسند الإحضار إلى النفوس لأنها الفاعلة للأعمال التي يظهر جزاؤها يومئذ فهذا الإسناد من إسناد فعل الشيء إلى سبب فعله ، فحصل هنا مجازان : مجاز لغوي ، ومجاز عقلي ، وحقيقتهما في قوله تعالى « يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا وما عملت من سوء » .

وجعلت معرفة النفوس لجزء أعمالها حاصلة عند حصول مجموع الشروط التي ذكرت في الجمل الثنتي عشرة لأن بعض الأحوال التي تضمنتها الشروط مقارن لحصول علم النفوس بأعمالها وهي الأحوال الستة المذكورة أخيرا ، وبعض الأحوال حاصل من قبل بقليل وهي الأحوال الستة المذكورة أولا . فنزل القريب منزلة المقارن ، فلذلك جعل الجميع شروطا لـ (إذا) .

﴿ فَلَا أَقْسِمُ بِالْخُنْثَى [15] الْجَوَارِ الْكُنْثَى [16] وَالْيَلِيلِ إِذَا
عَسَسَ [17] وَالصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ [18] إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ [19]
ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ [20] مُطَاعٌ ثَمَّ أَمِينٍ [21] ﴾

الفاء لتفريع القسم وجوابه على الكلام السابق للإشارة الى ما تقدم من الكلام هو بمنزلة التمهيد لما بعد الفاء فإن الكلام السابق أفاد تحقيق وقوع البعث والجزاء وهم قد أنكروه وكذبوا القرآن الذي أنذرهم به ، فلما قضي حق الإنذار به وذكر أشرطه فرع عنه تصديق القرآن الذي أنذرهم به وأنه موحى به من عند الله .

فالتفريع هنا تفريع معنئ وتفريع ذكر معاً ، وقد جاء تفريع القسم لمجرد تفريع ذكر كلام على كلام آخر كقول زهير :

فأقسمت بالبيت الذي طاف حوله رجال بتوّه من قريش وجزفهم

عقب نسيب معلقته الذي لا يتفرع عن معانيه ما بعد القسم وإنما قصد به أن ما تقدم من الكلام إنما هو للإقبال على ما بعد الفاء ، وبذلك يظهر تفريق التفريع الذي في هذه الآية على تفريع بيت زهير :

ومعنى « لا أقسم » : إيقاع القسم ، وقد عُدَّت (لا) زائدة ، وتقدم عند قوله تعالى « فلا أقسم بمواقع النجوم » في سورة الواقعة .

والقسم مراد به تأكيد الخبر وتحقيقه ، وأدج فيه أوصاف الأشياء المُقسَم بها للدلالة على تمام قدرة الله تعالى .

و « الخُنْثَى » : جمع خائسة ، وهي التي تخنث ، أي تخفي ، يقال : خنثت البقرة والظبية ، إذا اخفت في الكناس .

و « الجوّاري » : جمع جارية ، وهي التي تجري ، أي تسير سيرا حثيثا .

و « الكنْثَى » : جمع كائسة ، يقال : كنّس الظبي ، إذا دخل كئاسه (بكسر الكاف) وهو البيت الذي يتخذه للمبيت .

وهذه الصفات أريد بها صفات مجازية لأن الجنهور على أن المراد بموصوفاتها

الكواكب، وصفن بذلك لأنها تكون في النهار مخفية عن الأنظار فشبت بالوحشية الخفية في شجر ونحوه، فقيل: الخنثى وهو من بديع التشبيه ، لأن الخنثى اختفاء الوحش عن أنظار الصيادين ونحوهم دون سكون في كناس . وكذلك الكواكب لأنها لا تُرى في النهار لغلبة شعاع الشمس على أبقها وهي مع ذلك موجودة في مطالعها .

وشبه ما يبدو للأنظار من تنقلها في سمات الناظرين للأفق باعتبار اختلاف ما يسامتها من جزء من الكرة الأرضية بمخروج الوحش ، فشبت حالة بُلوها بعد احتجابها مع كونها كالحركة بحالة الوحش تجري بعد خنوسها تشبيه الثقل . وهو يقتضي أنها صارت مرئية فلذلك عقب بعد ذلك بوصفها بالخنثى ، أي عند غروبها تشبيها لغروبها بدخول الظبي أو البقرة الوحشية كناسها بعد الانتشار والجري .

فشبه طلوع الكوكب بمخروج الوحشية من كناسها ، وشبه تنقل مرآها للناظر بجري الوحشية عند خروجها من كناسها صباحا ، قال لبيد :

حتى إذا انحسر الظلام وأسفرت
بَكَسْرَتْ ثَرْل عن المري أَرْلَاهُما

وشبه غروبها بعد سورها بكنوس الوحشية في كناسها وهو تشبيه بديع فكان قوله « بالخنثى » استعارة وكان « الجوّاري الكنس » ترشيحين للاستعارة .

وقد حصل من مجموع الأوصاف الثلاث ما يشبه اللغز يحسب به أن الموصوفات ظباء أو وحوش لأن تلك الصفات حقائقها من أحوال الوحوش ، والإنغاز طريقة مستملحة عند بلغاء العرب وهي عزيزة في كلامهم ، قال بعض شعرائهم وهو من شواهد العربية .

فقلت أعيراني القُدم لعُني
أُخطُّ بها قُبْرا لأبيض ماجد

أراد أنه يصنع بها غمدا لسيف صقيل مهند .

وعن ابن مسعود وجابر بن عبد الله وابن عباس : حمل هذه الأوصاف على حقائقها المشهورة ، وأن الله أقسم بالظباء وقر الوحش .

والمعروف في أقسام القرآن أن تكون بالأشياء العظيمة الدالة على قدرة الله تعالى أو الأشياء المباركة .

ثم عطف القسم بـ « الليل » على القسم بـ « الكواكب » لمناسبة جريان الكواكب في الليل ، ولأن تعاقب الليل والنهار من أجل مظاهر الحكمة الإلهية في هذا العالم .

وعسمس الليل عَسَمًا وعسمة، قال مجاهد عن ابن عباس : أقبل بظلامه ، وقال مجاهد أيضا عن ابن عباس معناه : أدبر ظلامه، وقاله زيد بن أسلم وجزم به الفراء وحكى عليه الإجماع . وقال المبرد والحليل هو من الأضداد يقال : عسسم ، إذا أقبل ظلامه ، وعسمس ، إذا أدبر ظلامه . قال ابن عطية : قال المبرد : أقسم الله بإقبال الليل وإدباره معا اهـ .

وبذلك يكون إتيان هذا الفعل لإفادته كلا خالين صالحين للقسم به فيهما لأتبعهما من مظاهر القدرة إذ يعقب الظلام الضياء ثم يعقب الضياء الظلام، وهذا إنجاز .

وعُطف عليه القسم بالصُّبح حين تنفسه ، أي انشقاق ضوئه لمناسبة ذكر الليل ، ولأن تنفس الصبح من مظاهر بديع النظام الذي جعله الله في هذا العالم .

والتنفس : حقيقة خروج النفس من الحيوان ، استعير لظهور الضياء مع بقايا الظلام على تشبيه خروج الضياء بخروج النفس على طريقة الاستعارة المصروفة ، أو لأنه إذا بدا الصباح أقبل معه نسيم فيجعل ذلك كالتنفس له على طريقة المكنية بتشبيه للصبح بذئ نفس مع تشبيه النسيم بالأنفاس .

وضمير « إنه » عائد الى القرآن ولم يسبق له ذكر ولكنه معلوم من المقام في سياق الإخبار بوقوع البعث فإنه مما أخبرهم به القرآن وكذبوا بالقرآن لأجل ذلك .

والرسول الكريم يجوز أن يراد به جبريل عليه السلام ، وصف جبريل برسول لأنه مرسل من الله إلى النبي ﷺ بالقرآن .

وإضافة « قول » الى « رسول » إما لأدنى ملائمة لأن جبريل يبلغ ألفاظ القرآن الى النبي ﷺ فيحكىها كما أمره الله تعالى فهو قائلها ، أي صادرة منه ألفاظها .

وفي التعبير عن جبريل بوصف « رسول » إيماء إلى أن القول الذي يبلغه هو رسالة من الله مأمور بإبلاغها كما هي .

قال ابن عطية : وقال آخرون الرسول هو محمد ﷺ في الآية كلها اهـ . ولم يمين اسم أحد ممن قالوا هذا من المفسرين .

واستطرد في خلال الثناء على القرآن الثناء على الملك المرسل به تنويها بالقرآن فإجراء أوصاف الثناء على « رسول » للتنويه به أيضا ، وللكناية على أن ما نزل به صديق لأن كمال القائل يدل على صدق القول .

ووصف « رسول » بخمسة أوصاف :

الأول : « كريم » وهو النفيس في نوعه .

والوصفان الثاني والثالث : « ذي قوة عند ذي العرش مكبر » . فالقوة حقيقتها مقدرة الذات على الأعمال العظيمة التي لا يقدر عليها عاليا . ومن أوصافه تعالى « القوي » ، ومنها مقدرة الذات من إنسان أو حيوان على كثير من الأعمال التي لا يقدر عليها أبناء نوعه .

وضد هذا الضعف قال تعالى « الله الذي خلقكم من ضعف ثم جعل من بعد ضعف قوة ثم جعل من بعد قوة ضعفا وشيبة » .

وتطلق القوة مجازا على ثبات النفس على مرادها والإقدام ورباطة الجأش ، قال تعالى « يا يحيى خذ الكتاب بقوة » وقال « خذوا ما آتيناكم بقوة » ، فوصف جبريل بـ « ذي قوة » يجوز أن يكون شدة المقدرة كما وصف بذلك في قوله تعالى « ذو مرة » ، ويجوز أن يكون من القوة المجازية وهي الثبات في أداء ما أرسل به كقوله تعالى « علمه شديد القوى » لأن المناسب للتعليم هو قوة النفس ، وأما إذا كان المراد محمد ﷺ فوصفه بـ « ذي قوة عند ذي العرش » يراد بها المعنى المجازي وهو الكرامة والاستجابة له .

والمكين : فعيل ، صفة مشبهة من مكن بضم الكاف مكانة ، إذا علت رتبته عند غيره، قال تعالى في قصة يوسف مع الملك « فلما كلمه قال إنك اليوم لدينا مكين أمين » .

وتوسط قوله « عند ذي العرش » بين « ذي قوة » و « مكين » ليتنازعه كلا الوصفين على وجه الإيجاز ، أي هو ذو قوة عند الله ، أي جعل الله مقدرة جبريل تخوله أن يقوم بعظيم ما يوكله الله به مما يحتاج الى قوة القدرة وقوة التدبير ، وهو ذو مكانة عند الله وزلفى .

ووصف النبي ﷺ بذلك على نحو ما تقدم .

والعندية عندية تعظيم وعناية، ف (عند) للمكان المجازي الذي هو بمعنى الاختصاص والزلفى .

وعُدل عن اسم الجلالة الى « ذي العرش » بالنسبة الى جبريل لتمثيل حال جبريل ومكانته عند الله بحالة الأمير الماضي في تنفيذ أمر الملك وهو بمحل الكرامة لديه .

وأما بالنسبة الى النبي ﷺ فللإشارة الى عظيم شأنه إذ كان ذا قوة عند أعظم موجود شأنا .

الوصف الرابع « مطاع » أن يطيعه من معه من الملائكة كما يطيع الجيش قائدهم ، أو النبي ﷺ مطاع : أي مأمور الناس بطاعة ما يأمرهم به .

و (تَمَّ) بفتح التاء اسم إشارة الى المكان ، والمشار اليه هو المكان المجازي الذي دلَّ عليه قوله « عند ذي العرش » فيجوز تعلق الظرف بـ « مطاع » وهو أنسب لإجراء الوصف على جبريل ، أي مطاع في الملأ الأعلى فيما يأمر به الملائكة والنبي ﷺ مطاع في العالم العلوي ، أي مقرر عند الله أن يطاع فيما يأمر به .

ويجوز أن يتعلق بـ « أمين » ، وتقديمه على متعلقه للاهتمام بذلك المكان ، فوصف جبريل به ظاهر أيضا ، ووصف النبي ﷺ به لأنه مقرر أمانته في الملأ الأعلى .

والأمين : الذي يحفظ ما عُهد له به حتى يودّيه دون نقص ولا تغيير ، وهو فعيل إما بمعنى مفعول ، أي مأمون من أمنه على كذا وعلى هذا يقال : امرأة أمين ، ولا يقال : أمينة ، وإما صيغة مشبهة من : آمن بضم الميم إذا صارت الأمانة سجية وعلى هذا الزوجه يقال : امرأة أمينة ، ومنه قول الفقهاء في المرأة المشتكية أضرار زوجها : يجعلان عند أمينة وأمين .

﴿ وَمَا صَجِّجْكُمْ بِمَجْنُونٍ [22] ﴾

عطف على جملة « إنه لقول رسول كريم » فهو داخل في خبر القسم جواباً ثانياً عن القسم ، والمعنى : وما هو (أي القرآن) بقول مجنون كما تزعمون ، فبعد أن أثبت الله على القرآن بأنه قول رسول مُرسَل من الله وكان قد تضمن ذلك ثناءً على النبي ﷺ بأنه صادق فيما بلغه عن الله تعالى ، أعقبه بإبطال بهتان المشركين فيما اختلقوه على النبي ﷺ من قولهم « معلّم مجنون » وقولهم « أُفترى على الله كذباً أم به جنة » فأبطل قولهم إطلاً مؤكداً ومؤيداً ، فتأكده بالقسم وبتأدية الباء بعد النفي ، وتأيدته بما أوصاه إليه وصفه بأن الذي بلغه صاحبهم ، فإن وصف صاحب كناية عن كونهم يعلمون تخلفه وعقله ويعلمون أنه ليس بمجنون ، إذ شأن الصاحب أن لا تخفى دقائق أحواله على أصحابه .

والمعنى : نفي أن يكون القرآن من وساوس المجانين ، فسلامة مُبلّغه من الجنون تقتضي سلامة قوله عن أن يكون ومُؤسّسة .

ويجري على ما تقدم من القول بأن المراد بـ « رسول كريم » النبيُّ محمد ﷺ أن يكون قوله « صاحبكم » هنا إظهاراً في مقام الإضمار للتمريض بأنه معروف عندهم بصحة العقل وأصالة الرأي .

والصاحب حقيقته : ذو الصبغة ، وهي الملازمة في أحوال التجمع والانفراد للمؤانسة والمواقفة ، ومنه قيل للزوج : صاحبةً وللمسافر مع غيره صاحبٌ ، قال امرؤ القيس :

بَكَى صَاحِبِي لَمَّا رَأَى الْقُرْبَ دُونَهُ

وقال تعالى حكاية عن يوسف « يا صاحبي السجن » ، وقال الحريري في المقامة الحادية والعشرين « ولا لكم مني إلا صُحبة السفينة » .

وقد يتوسعون في إطلاقه على الخياط في أحوال كثيرة ولو في الشر ، كقول الحجاج يخاطب الخوارج « أَلَسْتُمْ أَصْحَابِي بِالْأَهْوَا حِينَ رَمَعِ الْغَدِر ، وَاسْتَبْلَغْتُمُ الْكَفَر » . وقول الفضل القمي :

كُلُّ لَهُ نِيَّةٌ فِي بُغْضِي صَاحِبِهِ بِنِعْمَةِ اللَّهِ تَقْلِيكُمْ وَتَقْلُونَا

والمنعني : أن الذي تخاصمونه وتكذبونه وتصفونه بالجنون ليس بجنون وأنكم تخالطونه ولازمه وتعلمون حقيقته فما قولكم عليه « إنه مجنون » إلا لقصد البهتان وإساءة السمعة .

فهذا موقع هذه الجملة مع ما قبلها وما بعدها، والقصد من ذلك إثبات صدق محمد ﷺ، ولا يخطر بالبال أنها مسوقة في معرض الموازنة والمفاضلة بين جبريل ومحمد عليهما السلام والشهادة لهما بمزاياهما حتى يشم من وفرة الصفات المجرة على جبريل أنه أفضل من محمد ﷺ .

ولا أن المبالغة في أوصاف جبريل مع الاقتصاد في أوصاف محمد ﷺ تؤذن بتفضيل أولهما على الثاني .

ومن أسمع الكلام وأضعف الاستدلال قول صاحب الكشاف « وناهيك بهذا دليلا على جلالة مكانة جبريل عليه السلام ومباينة منزلته لمنزلة أفضل الإنس محمد ﷺ إذا وازنت بين الذكرين وقايست بين قوله « إنه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم أمين » ، وبين قوله « وما صاحبكم بمجنون » اهـ .

وكيف انصرف نظره عن سياق الآية في الرد على أقوال المشركين في النبي ﷺ ولم يقولوا في جبريل شيئا لأن الزخشي رآه أن ينتزع من الآية دليلا لمذهب أصحاب الاعتزال من تفضيل الملائكة على الأنبياء ، وهي مسألة لها مجال آخر ، على أنك قد علمت أن الصفات التي أجريت على « رسول » في قوله تعالى « إنه لقول رسول كريم » ال قوله « أمين » غير متعين انصرافها الى جبريل

فإنها محتملة الانصراف الى محمد ﷺ . وقد يطغى عليه حب الاستدلال لعقائد أهل الاعتزال طغيانا يرمي بفهمه في مهاري الضالة ، وهل يسمع بال ذي مسكة من علم بمجاري كلام العقلاء أن يتصدى متصد لبيان فضل أحد بأن ينفي عنه أنه مجنون ، وهذا كله مبني على تفسير « رسول كريم » بجيهل فأما إن أريد به محمد ﷺ أو هو وجيهل عليهما السلام فهذا مقتلع من جذره .

ولا يخفى أن العدول عن اسم النبي العلم الى « صاحبكم » لما يؤذن به « صاحبكم » من كونهم على علم بأحواله ، وأما العدول عن ضميمه إن كان المراد بـ « رسول » خصوص النبي ﷺ فمن الإظهار في مقام الإضمار للوجه المذكور . وإذا أريد بـ « رسول » كلاهما فذكر « صاحبكم » لتخصيص الكلام . ٤ .

﴿ وَلَقَدْ رَمَاهُ بِالْأَفْقِ الْمُبِينِ [23] ﴾

عطف على جملة « وما صاحبكم بمجنون » .

والمناسبة بين الجملتين أن المشركين كانوا إذا بلغهم أن الرسول ﷺ يخبر أنه نزل عليه جيهل بالوحي من وقت غار حراء فما بعده استهزأوا وقانوا : إن ذلك الذي يترأى له هو جنني ، فكذبهم الله بنفي الجنون عنه ثم بتحقيق أنه إنما رأى جيهل القوي الأمين . فضمير الرفع عائد الى صاحب من قوله « وما صاحبكم » وضمير النصب عائد الى « رسول كريم » ، وسياق الكرم بين معاد الرائي والمرئي .

و « الأفق » : الفضاء الذي يبدو للعين من الكرة الموائية بين طرفي مطلع الشمس ومغربها من حيث يلوح ضوء الفجر ويبدو شفق الغروب وهو يلوح كأنه قبة زرقاء والمعنى رآه ما بين السماء والأرض .

و « المين » : وصف الأفق ، أي للأفق الواضح البين .

والمقصود من هذا الوصف نعت الأفق الذي تراه منه جيهل للنبي عليهما الصلاة والسلام بأنه أفق واضح بين لا تشبه فيه المربيات ولا يتخيل فيه الخيال ،

وجُعِلَتْ تلك الصفة علامة على أن المرئي مَلَك وليس بخيال لأن الأخیلة التي يتخیلها المجانین إنما يتخیلونها على الأرض تابعة لهم على ما تعودوه من وقت الصحة، وقد وَصَفَ النبي ﷺ المَلَك الذي رآه عند نزول سورة المدثر بأنه على كُرسي جالس بين السماء والأرض ، ولهذا تكرر ذكر ظهور المَلَك بالأفق في سورة النجم في قوله تعالى « عِلْمُهُ شَدِيدُ الْقُوَى ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَى وَهُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلَى ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى » الى أن قال « أَفْتَارُونَهُ عَلَى مَا يَرَى وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَى » الآيات ، قبل رأى النبي جبريل عليهما السلام بمكة من جهة جبل أجياد من شرقه .

﴿ وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِضَنِينٍ [24] ﴾

الضمير عائد الى « صاحبكم » كما يقتضيه السياق فإن المشركين لم يدعوا أن جبريل ضنين على الغيب ، وإنما ادعوا ذلك للنبي ﷺ ظلما وزورا ، ولقرب المعاد .

والغيب : ما غاب عن عيان الناس ، أو عن علمهم وهو تسمية بالمصدر . والمراد ما استأثر الله بعلمه إلا أن يُطلع عليه بعض أنبيائه ، ومنه وَحْيُ الشرائع ، والعلم بصفات الله تعالى وشؤونه ، ومشاهدة مَلَك الوحي ، وتقدم في قوله تعالى « الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ » في سورة البقرة .

وكتب كلمة « بضنين » في مصاحف الأمصار بضاد ساقةطة كما اتفق عليه القراء .

وحكي عن أبي عبيد ، قال الطبري : هو ما عليه مصاحف المسلمين متفقة وإن اختلفت قراءتهم به .

وفي الكشف « هو في مصحف أبي بالضاد وفي مصحف ابن مسعود بالطاء » وقد أقصر الشاطبي في منظومته في الرسم على رسمه بالضاد إذ قال :

وَالضَّادُ فِي « بَضْنِينَ » تَجْمَعُ الْبَشْرَا

وقد اختلف القراء في قراءته فقرأه نافع وابن عامر وعاصم وحمزة وأبو جعفر

وخلف وروّج عن يعقوب بالضاد الساقطة التي تخرج من حافة اللسان مما يلي الأضراس وهي القراءة الموافقة لرسم المصحف الإمام .

وقرأه الياقون بالظاء المشالة التي تخرج من طرف اللسان وأصول النشاي العلما ، وذكر في الكشف أن النبي ﷺ قرأ بهما ، وذلك مما لا يحتاج إلى التنبيه ، لأن القراءتين ما كانتا متواترتين إلا وقد رويّا عن النبي ﷺ .

والضاد والظاء حرفان مختلفان والكلمات المؤلفة من أحدهما مختلفة المعاني غالبا إلا نحو حَضَضِي بضادين ساقطين وحُظُظ بظاءين مشالين وحَضَض بضاد ساقطة بعدها ظاء مشالة وثلاثتها بضم الحاء وفتح ما بعد الحاء . فقد قالوا : إنها لغات في كلمة ذات معنى واحد وهو اسم صَمَغ يقال له : نخول .

ولا شك أن الذين قرأوه بالظاء المشالة من أهل القراءات المتواترة وهم ابن كثير وأبو عمرو والكسائي ورويس عن يعقوب قد رويوه متواترا عن النبي ﷺ ولذلك فلا يقدح في قراءتهم كونها مخالفة لجميع نسخ مصاحف الأضراس لأن تواتر القراءة أقوى من تواتر الخط إن اعتبر للخط تواتر .

وما ذكر من شرط موافقة القراءة لما في مصحف عثمان لتكون قراءة صحيحة تجوز القراءة بها ، إنما هو بالنسبة للقراءات التي لم تُرو متواترة كما بيناه في المقدمة السادسة من مقدمات هذا التفسير .

وقد اعتذر أبو عبيدة عن اتفاق مصاحف الإمام على كتابتها بالضاد مع وجود الاختلاف فيها بين الضاد والظاء في القراءات المتواترة ، بأن قال « ليس هذا بخلاف الكتاب لأن الضاد والظاء لا يختلف خطهما في المصاحف إلا بهادة راس إحداهما على رأس الأخرى فهذا قد يتشابه ويتطابق » اهـ .

يريد بهذا الكلام أن ما رسم في المصحف الإمام ليس مخالفة من كتاب المصاحف للقراءات المتواترة ، أي أنهم يراعون اختلاف القراءات المتواترة فيكتبون بعض نسخ المصاحف على اعتبار اختلاف القراءات وهو الغالب . وههنا اشتبه الرسم فجاءت الظاء دقيقة الرأس .

ولا أرى للاعتذار عن ذلك حاجة لأنه لما كانت القراءتان متواترتين عن

النبي ^ص يعتمد كتاب المصاحف على إحداهما وهي التي قرأ بها جمهور الصحابة وخاصة عثمان بن عفان ، وأوكلوا القراءة الأخرى إلى حفظ القارئ .

وإذا تواترت قراءة « بضنين » بالضاد الساقطة و « بظنين » بالطاء المشالة علمنا أن الله أنزله بالوجهين وأنه أراد كلا المعنيين .

فأما معنى « ضنين » بالضاد الساقطة فهو البخل الذي لا يعطي ما عنده مشتق من الضنّ بالضاد مصدر ضنّ ، إذا بخل ، ومضارعه بالفتح والكسر .

فيجوز أن يكون على معناه الحقيقي ، أي وما صاحبكم ببخل أي بما يوحى إليه وما يغير به عن الأمور الغيبية طلباً للانتفاع بما يغير به بحيث لا ينبسكم عنه إلا بيموض تُعطونه ، وذلك كناية عن نفي أن يكون كاهناً أو عرافاً يتلقى الأخبار عن الجنى إذ كان المشركون يترددون على الكهان ويؤمنون أنهم يخبرون بالمغيبات ، قال تعالى « وما هو يقول شاعر قليلاً ما تؤمنون ولا يقول كاهن قليلاً ما تذكرون » فأقام لهم الفرق بين حال الكهان وحال النبي ^ص بالإشارة إلى أن النبي لا يسألهم عوضاً عما يغيرهم به وأن الكاهن يأخذ على ما يغير به ما يسمونه حُلواناً ، فيكون هذا المعنى من قبيل قوله تعالى « قل ما أسألكم عليه من أجر » « قل ما أسألكم عليه أجراً » ونحو ذلك .

ويجوز أن يكون « ضنين » مجازاً مرسلًا في الكتمان بعلاقة اللزوم لأن الكتمان يخل بالأمر المعلوم للكاتم ، أي ما هو بكاتم الغيب ، أي ما يوحى إليه، وذلك أنهم كانوا يقولون « آيت بقرآن غير هذا أو بُدِّلَه » وقالوا « ولن نؤمن لرقيق حتى تنزل علينا كتاباً نقرؤه » .

ويتعلق « على الغيب » بقوله « بضنين » .

وحرف (على) على هذا الوجه بمعنى الباء مثل قوله تعالى « حقيق علي أن لا أقول على الله إلا الحق » أي حقيق لي ، أو لتضمنين « ضنين » معنى حريص ، والحرص : شدة البخل وما محمد بكاتم شيئاً من الغيب فما أخبركم به فهو عين ما أوحيناه إليه . وقد يكون البخل على هذه كناية عن كاتم وهو كناية بمرتبة أخرى

عن عدم التغير . والمعنى : وما صاحبكم بكتام شيئا من الغيب ، أي ما أخبركم به فهو الحق .

وأما معنى « ظنين » بالظاء المشالة فهو فعيل بمعنى مفعول مشتق من الظن بمعنى التهمة ، أي مظنون . ويراد أنه مظنون به سوء، أي أن يكون كاذبا فيما يخبر به عن الغيب ، وكرر حذف مفعول ظنين بهذا المعنى في الكلام حتى صار الظن يطلق بمعنى التهمة فَعَلَيَّ الى مفعول واحد . وأصل ذلك أنهم يقولون: ظَنُّ به سوءه فيتعدي الى متعلقه الأزل بحرف باء الجر فلما كثر استعماله حذفوا الباء ووصلوا الفعل بالمرحور فصار مفعولا فقالوا ظنه: بمعنى: اتهمه، يقال : سُرِق لي كذا وظننت فلانا ..

وحرف (عل) في هذا الوجه للاستعلاء المجازي الذي هو بمعنى الظرفية نحو « أو أجدُّ على النار هدى » ، أي ما هو بمتهم في أمر الغيب وهو الوحي أن لا يكون كما بلغه ، أي أن ما بَلَّغَهُ هو الغيب لا ريب فيه ، وعكسه قولهم : التمتنه على كذا .

﴿ وَمَا هُوَ يَقُولُ شَيْطَانٌ رَجِيمٌ [25] ﴾

عطف على « إنه لقول رسول كريم » ، وهذا رجوع الى ما أقسم عليه من أن القرآن قول رسول كريم ، بعد أن استطرد بينهما بتلك المستطردات الدالة على زيادة كمال هذا القول بقُدسية مصدره ومكانة حامله عند الله وصدق متلقيه منه عن رؤية محققة لا تخيل فيها ، فكان التخلُّص الى القود لتتزيه القرآن بمناسبة ذكر الغيب في قوله تعالى « وما هو على الغيب بضنين » .

فإن القرآن من أمر الغيب الذي أوحى به الى محمد ﷺ ، وفيه كثير من الأخبار عن أمور الغيب الجنة والنار ونحو ذلك .

وقد علم أن الضمير عائد الى القرآن لأنه أخبر عن الضمير بالقول الذي هو من جنس الكلام إذ قال « وما هو بقول شيطان رجيم » فكان الخبر عنه من قبيل الأقوال لا محالة ، فلا يتوهم أن الضمير عائد الى ما عاد إليه ضمير « وما هو على الغيب بضنين » .

وهذا إبطال لقول المشركين فيه : أنه كاهن ، فإنهم كانوا يزعمون أن الكهان تأتيم الشياطين بأخبار الغيب، قال تعالى « وما هو بقول شاعر قليلا ما تؤمنون ولا بقول كاهن قليلا ما تذكرون » وقال « وما تنزلت به الشياطين وما ينبغي لهم وما يستطيعون » وقال « هل أنبيكم على من تنزل الشياطين تنزل على كل أفاك أنتم » وهم كانوا يزعمون ان الكاهن يتلقى عن شيطانه ويُسمون شيطانه رُكَّيًّا . وفي حديث فترة الوحي ونزول سورة والضحى : أن حمالة الحطب امرأة أبي لهب وهي أم جميل بنت حرب قالت للنبي ﷺ « أرى شيطانك قد قلاك » . ورجيم فعيل بمعنى مفعول ، أي مرجوم . والمرجوم المبعد الذي يتباعد الناس من شوه فإذا أقبل عليهم رجوه فهو وصف كاشف للشيطان لأنه لا يكون إلا مُتَبَرِّجاً منه .

﴿ فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ [26] ﴾

جملة « فأين تذهبون » معترضة بين جملة « وما هو بقول شيطان رجيم » وقوله إن هو إلا ذكر للعالمين .
والفاء لتفريع التوبيخ والتعجيز على الحجج المقدمة المثبتة أن القرآن لا يجوز أن يكون كلام كاهن . وآله وحي من الله بواسطة الملك .
وهنا من اقتران الجملة المعترضة بالفاء كما تقدم في قوله تعالى « فمن شاء ذكره » في سورة عبس .

و (أين) اسم استفهام عن المكان . وهو استفهام إنكاري عن مكان ذهابهم ، أي طريق ضلالهم ، تمثيلا لحالهم في سلوك طرق الباطل بحال من ضل الطريق الجادة فيسأله السائل منكرا عليه سلوكه ، أي اعدل عن هذا الطريق فإنه مضلة . ويجوز أن يكون الاستفهام مستعملا في التعجيز عن طلب طريق يسلكونه الى مقصدهم من الطعن في القرآن .

والمنعى : أنه قد سدت عليكم طرق بهتانكم إذ اتضح بالحجة الدامغة بطلان

ادعائكم أن القرآن كلام مجنون أو كلام كاهن ، فماذا تدعون بعد ذلك .
واعلم أن جملة « أين تذهبون » قد أرسلت مثلا ، ولعله من مبتكرات القرآن
وكنت رأيت في كلام بعضهم : أين يذهب بك ، لمن كان في خطأ وعماية .

﴿ إِنَّ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ [27] لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ
يُسْتَقِيمَ [28] ﴾

بعد أن أفاهمهم من ضلالتهم أرشدهم الى حقيقة القرآن بقوله « إن هو إلا
ذكر للعالمين » ، وهذه الجملة تنزل منزلة المؤكدة لجملة « وما هو بقول شيطان
رجيم » ولذلك جردت عن العاطف ، ذلك أن القصر المستفاد من النفي
والاستثناء في قوله « إن هو إلا ذكر للعالمين » يفيد قصر القرآن على صفة
الذكر ، أي لا غير ذلك وهو قصر إضافي قصد منه إبطال أن يكون قول شاعر ،
أو قول كاهن ، أو قول مجنون ، فمن جملة ما أفاده القصر نفي أن يكون قول
شيطان رجيم ، وبذلك كان فيه تأكيد لجملة « وما هو بقول شيطان رجيم » .

والذكر اسم يجمع معاني الدعاء والوعظ بحسن الأعمال والزجر عن الباطل وعن
الضلال، أي ما القرآن إلا تذكير لجميع الناس يتتبعون به في صلاح اعتقادهم ،
وطاعة الله ربهم ، وتهذيب أخلاقهم ، وآداب بعضهم مع بعض ، والحفاظة على
حقوقهم ، ودوام انتظام جماعتهم ، وكيف يعاملون غيرهم من الأمم الذين لم
يتبعوه .

فـ « العالمين » يعم كل البشر لأنهم مدعوون للاهتمام به ومستفيدون مما جاء
فيه .

فإن قلت : القرآن يشتمل على أحاديث الأنبياء والأمم وهو أيضا معجزة
محمد ﷺ فكيف قصر على كونه ذكرا .

قلت : القصر الإضافي لا يقصد منه إلا تخصيص الصفة بالموصوف بالنسبة
الى صفة أخرى خاصة ، على أنك لـك أن تجعل القصر حقيقيا مفيدا قصر القرآن

على الذكر دون غير ذلك من الصفات ، فإن ما اشتمل عليه من القصص والتأخير مقصود به الموعظة والعبرة كما بينت ذلك في المقدمة السابعة .

وأما إعجازه فله مدخل عظيم في التذكير لأن إعجازه دليل على أنه ليس بكلام من صنع البشر ، وإذا علم ذلك وقع اليقين بأنه حق .

وأبدل من « للعالمين » قوله « لمن شاء منكم أن يستقيم » بدل بعض من كل ، وأعيد مع البديل حرف الجر العامل مثله في المبدل منه لتأكيد العامل كقوله تعالى « ومن النخل من طلعها قنوان » وقوله « قال الملأ الذين استكبروا من قومه للذين استضعفوا لمن آمن منهم » ، وتقدم في سورة الأنعام . والخطاب في قوله « منكم » للذين خوطبوا بقوله « فأين تذهبون » فإذا كان القرآن ذكرا لهم وهم من جملة العالمين كان ذكر « لمن شاء أن يستقيم » من بقية العالمين أيضا بحكم قياس المساواة ، ففي الكلام كناية عن ذلك .

وقائدة هذا الإبدال التنبيه على أن الذين تذكروا بالقرآن وهم المسلمون قد شاؤوا الاستقامة لأنفسهم فنصحوا أنفسهم ، وهو ثناء عليهم .

وفي مفهوم الصلة تعريض بأن الذين لم يتذكروا بالقرآن ما حال بينهم وبين التذكر به إلا أنهم لم يشاؤوا أن يستقيموا ، بل رضوا لأنفسهم بالاعوجاج ، أي سوء العمل والاعتقاد ، ليحلم السامعون أن دوام أولئك على الضلال ليس لقصور القرآن عن هديهم بل لأنهم أبوا أن يهتدوا به ، إما للمكابرة فقد كانوا يقولون « قلوبنا في أكنة مما تدعونا إليه وفي آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب » وإما للإعراض عن تلقيه « وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغفلون » .

والاستقامة مستعارة لصلاح العمل الباطني ، وهو الاعتقاد ، والظاهري وهو الأفعال والأقوال تشبيها للعمل بمخطط مستقيم تشبيه معقول بمحسوس . ثم إن الذين لم يشاعروا أن يستقيموا هم الكافرون بالقرآن وهم المسوق لهم الكلام ، ويلحق بهم على مقادير متفاوتة كل من فرط في الاهتداء بشيء من القرآن من المسلمين فإنه ما شاء أن يستقيم لما فرط منه في أحوال أو أزمان أو أمكنة .

وفي هذه الآية إشارة بينة على أن من الخطأ أن يوزن حال الدين الإسلامي بميزان أحوال بعض المسلمين أو معظمهم كما يفعله بعض أهل الأنظار القاصرة من الغربيين وغيرهم إذ يجعلون وجهة نظرهم التأمل في حالة الأمم الإسلامية ويستخلصون من استقرارها أحكاما كلية يجعلونها قضايا لفلسفتهم في كنه الديانة الإسلامية .

وهذه الآية صريحة في إثبات المشيئة للإنسان العاقل فيما يأتي وبدع ، وأنه لا عذر له إذا قال : هذا أمر قُدِّر ، وهذا مكتوب عند الله ، فإن تلك كلمات يضعونها في غير محالها ، وبذلك يطل قول الجبوية ، ويثبت للعبد كسب أو قدرة على اختلاف التعبير .

﴿ وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴾ [29]

يجوز أن تكون تذييلا أو اعتراضا في آخر الكلام .

ويجوز أن تكون حالا . والمقصود التكميل والاحتباس في معنى لمن شاء منكم أن يستقسم ، أي و لمن شاء له ذلك من العالمين ، وتقدم في آخر سورة الانسان قوله تعالى « إن هذه تذكرة فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا وما تشاءون إلا أن يشاء الله ان الله كان عليما حكيما » .

والفرق بينهما أن في هذه الآية وُصف الله تعالى بـ « رب العالمين » وهو مفيد التعليل لارتباط مشيئة من شاء الاستقامة من العالمين لمشيئة الله ذلك لأنه رب العالمين فهو الخالق فيهم ودواعي المشيئة وأسباب حصولها التسلسلة وهو الذي أرشدهم للاستقامة على الحق ، وبهذا الوصف ظهر مزيد الاتصال بين مشيئة الناس والاستقامة بالقرآن وبين كون القرآن ذكرا للعالمين .

وأما آية سورة الأنسان فقد ذلت « بأن الله كان عليما حكيما » أي فهو بعلمه وحكمته يتوط مشيئته فم الاستقامة بمواضع صلاحيتهم لها فيفيد أن من لم يشأ أن يتخذ الى ربه سبيلا قد حرمه الله تعالى من مشيئته الخير بعلمه وحكمته كناية عن شقائهم .

و (ما) نافية ، والاستثناء من مصادر محذوفة دل عليها قوله « إلا أن يشاء الله » وتقدم بيان ذلك في سورة الإنسان .

وفي هذه الآية وآية سورة الإنسان إفصاح عن شرف أهل الاستقامة بكونهم محل العناية من ربهم إذا شاء لهم الاستقامة وهيأهم لها ، وهذه العناية معنى عظيم تحرر أهل العلم في الكشف عنه ، فمنهم من تطوح به إلى الجبر ومنهم من ارتقى في وهدة القلر ، ومنهم من اعتدل فجزم بقوة للعباد حادثة يكون بها اختيارهم لسلوك الخير أو الشر فسمأها بعض هؤلاء فطرة حادثة وبعضهم سمأها كسبا . وحملوا ما يخالف ذلك من ظواهر الآيات والأخبار على مقام تعليم الله عباده التأديب مع جلاله .

وهنا أقصى ما بلغت إليه الأفهام القوية في مجالل متعارض الآيات القرآنية والأحاديث النبوية . ومن ورائه سلك دقيق يشكده قد تقصر عنه الأفهام .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سُورَةُ الْاِنْفِطَارِ

سميت هذه السورة « سورة الانفطار » في المصاحف ومعظم التفسير .
وفي حديث رواه الترمذي عن ابن عمر قال « قال رسول الله ﷺ مَنْ سَرَّهُ أَنْ يَنْظُرَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ كَأَنَّهُ رَأَى غَيْثًا فَلْيَقْرَأْ إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ ، وَإِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ ، وَإِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ » . قال الترمذي : حديث حسن غريب . وقد عرفت ما فيه من الاحتال في أول سورة التكوين .

وسميت في بعض التفسير « سورة إذا السماء انفطرت » وبهذا الاسم عنونها البخاري في كتاب التفسير من صحيحه . ولم يُعدها صاحب الإتيقان مع السور ذات أكثر من اسم وهو « الانفطار » .

ووجه التسمية وقوع جملة « إذا السماء انفطرت » في أولها فعرفت بها .
وسميت في قليل من التفسير « سورة انفطرت » ، وقيل تسمى « سورة المنفطرة » أي السماء المنفطرة .
وهي مكية بالاتفاق .

وهي معدودة الثانية والثانين في عداد نزول السور، نزلت بعد سورة النازعات وقبل سورة الانشقاق .
وعدد آياتها تسع عشرة آية .

أغراضها

واشتملت هذه السورة على : اثبات البعث ، وذكر أهوال تنقلبه .

وإيقاظ المشركين للنظر في الأمور التي صرفتهم عن الاعتراف بتوحيد الله تعالى وعن النظر في دلائل وقوع البعث والجزاء .

والأعلام بأن الأعمال محصاة . وبيان جزاء الأعمال خيرها وشرها .

وإنذار الناس بأن لا يحسبوا شيئا ينجيهم من جزاء الله إياهم على سيء أعمالهم .

﴿ إِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ [1] وَإِذَا الْكَوَاكِبُ انْتَثَرَتْ [2] وَإِذَا الْبِحَارُ فُجِّرَتْ [3] وَإِذَا الْقُبُورُ بُعْثِرَتْ [4] عَلِمْتَ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ وَأَخَّرَتْ [5] ﴾

الافتتاح بـ (إذا) افتتاح مشوق لما يرد بعدها من متعلقها الذي هو جواب ما في (إذا) من معنى الشرط كما تقدم في أول سورة إذا الشمس كورت ، سوى أن الجمل المتعاطفة المضاف إليها هي هنا أقل من اللآتي في سورة التكوير لأن المقام لم يقتض تطويل الإطناب كما اقتضاه المقام في سورة التكوير وإن كان في كليهما مقتضى للإطناب لكنه متفاوت لأن سورة التكوير من أول السور نزولا كما علمت آنفا .

وأما سورة الانفطار فبينها وبين سورة التكوير أربع وسبعون سورة تكرر في بعضها إثبات البعث والجزاء والإنذار وتقرر عند المخاطبين فأغنى عن تطويل الإطناب والتحويل .

و(إذا) ظروف للمستقبل متضمن معنى الشرط .

والعربون يقولون : خافض لشرطه منصوب بجوابه ، وهي عبارة حسنة جامعة .

والقول في الجمل التي أضيف إليها (إذا) من كونها جملا مفتحة بمسند إليه غير عنه بمسند فعلي دون أن يؤتى بالجملة الفعلية ودون تقدير أفعال مخلوقة قبل الأسماء ، لقصد الاهتمام بالمسند إليه وتقوية الخبر .

وكذلك القول في تكرير كلمة (إذا) بعد حروف العطف كالقول في جمل « إذا الشمس كورت » .

وانفطرت : مطاوع فطر ، إذا جعل الشيء مفطورا ، أي مشقوقا ذا فطور ،
وتقدم في سورة الملك .

وهذا الانفطار : انفراج يقع فيما يسمى بالسماء وهو ما يشبه القبة في نظر
الرأي يراه تسير فيه الكواكب في أسمت مضبوطة تسمى بالأفلاك تشاهد
بالليل ، ويعرف سمتها في النهار ، ومشاهدتها في صورة متائلة مع تعاقب القرون
تدل على تجانس ما هي مصورة منه فإذا اختل ذلك وتخلته أجسام أو عناصر
غريبة عن أصل نظامه تفككت تلك الطباق ولاح فيها تشقق فكان علامة على
انحلال النظام المتعلق بها كله .

والظاهر أن هذا الانفطار هو المعبر عنه بالانشقاق أيضا في سورة الانشقاق
وهو حدث يكون قبل يوم البعث وأنه من أشراف الساعة لأنه يحصل عند إفساد
النظام الذي أقام الله عليه حركات للكواكب وحركة الأرض وذلك يقتضيه قرنه
بانتشار الكواكب وتفجر البحار وتبعثر القبور .

وأما الكشط الذي تقدم في سورة التكرير في قوله « وإذا السماء كشطت »
فذلك عرض آخر يعرض للسموات يوم الحشر فهو من قبيل قوله تعالى « يوم
تشقق السماء بالغمام ونزل الملائكة تنزيلا » .

والانتثار : مطاوع النثر ضد الجمع وضد الضم ، فالنثر هو رمي أشياء على
الأرض بتفريق .

وأما التفرق في الهواء فإطلاق النثر عليه مجاز كما في قوله تعالى « فجعلناه هباء
منثورا » . فانتثار الكواكب مستعار لتفرق هيئات اجتماعها المعروفة في مواقعها ،
أو مستعار لخروجها من دوائر أفلاكها وميولها/فتبدو مضطربة في الفضاء بعد أن
كانت تلوح كأنها قارة ، فانتثارها تبددها وتفرق مجتمعا ، وذلك من آثار
اختلال قوة الجاذبية التي أقيم عليها نظام العالم الشمسي .

وتفجير البحار انطلاق مائها من مستواه وفيضانه على ما حولها من الأرضين

كما يتفجر ماء العين حين حفرها إفساد كرة الهواء التي هي ضاغطة على مياه البحار وبذلك التفجير يعمّ الماء على الأرض فيهلك ما عليها وينتل سطحها .

ومعنى « بعثت » : انقلب باطنها ظاهرها ، والبعثة : الانقلاب ، يقال : بعث المتاع إذا قلب بعضه على بعض . قال في الكشف : « بعث مركب من البعث مع راء ضُمّت إليه . وقال البيضاوي قيل : إن بعث مركب من بعث وراء الإثارة كبسملة اه . وثقل مثله عن السهلي . وأن بعث منحوت من بُعث وإثارة مثل بسملة ، وثقل ، فيكون في بعث معنى فعلين بَعَثَ وأثار ، أي أخرج وقلب ، فكأنه قلب لأجل إخراج ما في المقلوب .

والذي اقتصر عليه أئمة اللغة أن معنى بعث : قلب بعض شيء على بعضه . وبعثة القبور : حالة من حالات الانقلاب الأرضي والحسف خصت بالذكر من بين حالات الأرض لما فيها من الهول باستحضار حالة الأرض وقد ألفت على ظاهرها ما كان في باطن المقابر من جثث كاملة ورفات ، فإن كان البعث عن عدم كما مال إليه بعض العلماء أو عن تفریق كما رآه بعض آخر ، فإن بعث الأجساد الكاملة يجوز أن يختص بالبعث عن تفریق ويختص بعث الأجساد البالية والزيم بالكون عن عدم .

وجملة « علمت نفس ما قدمت وأخرت » جواب لما في (إذا) من معنى الشرط ، ويتنازع التعلق به جميع ما ذكر من كلمات (إذا) الأربع . وهذا العلم كتابة عن الحساب على ما قدمت النفوس وأخرت .

وعلم النفوس بما قدمت وأخرت يحصل بعد حصول ما تضمنته جمل الشرط بـ (إذا) إذ لا يلزم في ربط المشروط بشرطه أن يكون حصوله مقارنا لحصول شرطه لأن الشروط اللغوية أسباب وأمارات وليست عللا ، وقد تقدم بيان ذلك في سورة الكهف .

وصيغة الماضي في قوله « انفطرت » وما عطف عليه مستعملة في المستقبل تشبيها لتحقيق وقوع المستقبل بحصول الشيء في الماضي .

وإثبات العلم للناس بما قدموا وأخروا عند حصول تلك الشروط لعدم الاعتداد

بعلمهم بذلك الذي كان في الحياة الدنيا ، فنزل منزلة عدم العلم كما تقدم بيانه في قوله « علمت نفس ما أحضرت » في سورة التكاوير .

و « نفس » مراد به العموم على نحو ما تقدم في « علمت نفس ما أحضرت » في سورة التكاوير .

و « ما قدمت وأخرت » : هو العمل الذي قدته النفس ، أي عمله مقدما وهو ما عملته في أول العمر ، والعمل الذي أخرته ، أي عمله مؤخرا أي في آخر مدة الحياة ، أو المراد بالتقديم المبادرة بالعمل ، والمراد بالتأخير مقابله وهو ترك العمل .

والمقصود من هذين تعميم التوقيف على جميع ما عملته ومثله قوله تعالى « ينبا الانسان يومئذ بما قدم وأخر » في سورة لا أقسم يوم القيامة .

والعلم يتحقق بإدراك ما لم يكن معلوما من قبل وتذكر ما نسي لطول المدة عليه كما تقدم في نظيره في سورة التكاوير . وهذا وعيد بالحساب على جميع أعمال المشركين ، وهم المقصود بالسورة كما يشير إليه قوله بعد هذا « بل تكذبون بالدين » ، ووعد للمتقين ، ومختلط لمن عملوا عملا صالحا وآخر سيئا .

﴿يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ [6] الَّذِي خَلَقَكَ فَسُوِّدْتَ . فَعَدَّلَكَ [7] فِي أَيِّ صُورَةٍ مَا شَاءَ رَكَّبَكَ [8]﴾

استئناف ابتدائي لأن ما قبله بمنزلة المقدمة له لتهيئة السامع لتلقي هذه الموعظة لأن ما سبقه من التحويل والإنذار يهيئ النفس لقبول الموعظة إذ الموعظة تكون أشد تغلغلا في القلب حيث لا يشعر به السامع من انكسار نفسه ورقة قلبه فيزول عنه طغيان المكابرة والعناد فخطر في النفوس تقرب شيء بعد ذلك .

والنداء للتنبية تنبها يشعر بالاهتمام بالكلام والاستدعاء لسماعه فليس النداء مستعملا في حقيقته إذ ليس مرادا به طلب إقبال ولا هو موجه لشخص معين أو جماعة معينة بل مثله يجعله المتكلم موجها لكل من يسمعه بقصد أو بغير قصد .

فالتعريف في « الإنسان » تعريف الجنس ، وعلى ذلك حمله جمهور

المفسرين ، أي ليس المراد إنسانا معينا ، وقرينة ذلك سياق الكلام مع قوله غَيْبَهُ « بل تكذبون بالدين وإن عليكم لحافظين » الآية .

وهذا العموم مراد به الذين أنكروا البعث بدلالة وقوعه عقب الإنذار بحصول البعث ويدل على ذلك قوله بعده ، « بل تكذبون بالدين » فالمعنى : بأنها الإنسان الذي أنكر البعث ولا يكون منكر البعث إلا مشركا لأن إنكار البعث والشرك مُتلازمان يومئذ فهو من العام المراد به الخصوص بالقرينة أو من الاستفراق العرفي لأن جمهور المخاطبين في ابتداء الدعوة الإسلامية هم المشركون .

و(ما) في قوله « ما غرَّك بربك » استفهامية عن الشيء الذي غرَّ المشرك فتحمله على الإشراك بربه وعلى إنكار البعث .

وعن ابن عباس وعطاء : الإنسان هنا الوليد بن المغيرة ، وعن عكرمة المراد أبي ابن خلف ، وعن ابن عباس أيضا : المراد أبو الأشد بن كَلْدَةَ الجُمحِي ، وعن الكلبي ومقاتل : نزلت في الأسود بن شريق .

والاستفهام مجاز في الإنكار والتعجب من الإشراك بالله ، أي لا موجب للشرك وإنكار البعث إلا أن يكون ذلك غرورا غرَّه عنا كناية عن كون الشرك لا يحظر ببال العاقل إلا أن يغره به غاره ، فيحتمل أن يكون الغرور موجودا ويحتمل أن لا يكون غرور .

والغرور : الإطماع بما يتوهمه المغرور نفعا وهو ضرر . وفعله قد يسند إلى اسم ذات المَطْمَع حقيقة مثل « ولا يغرنكم بالله الغرور » أو مجازا نحو « وغرنكم الحياة الدنيا » فإن الحياة زمان الغرور ، وقد يسند إلى اسم معنى من المعاني حقيقة نحو « لا يغرنك قلب الذين كفروا في البلاد » . وقول امرئ القيس :

أَغْرَكْ مني إن حبك قاتلي

أو مجازا نحو قوله تعالى « زُحِرْفَ القول غرورا » .

ويتعدى فعله إلى مفعول واحد، وقد يذكر مع مفعوله اسم ما يتعلق بالغرور بشؤونه فيعدي إليه بالباء، ومعنى الباء فيه الملازمة كما في قوله « ولا يغرنكم بالله

الغرور» ، أي لا يفرنكم غرورا متلبسا بشأن الله ، أي مصاحبا لشؤون الله مصاحبة مجازية وليست هي بآء السببية كما يقال : غره ببذل المال ، أو غره بالقول . وإذا كانت الملابس لا تتصور ماهيتها مع الذوات فقد تعين في بآء الملابس إذا دخلت على اسم ذات أن يكون معها تقدير شأن من شؤون الذات يفهم من المقام ، فالعنى هنا : ما غرك بالإشراك بربك كما يدل عليه قوله « الذي خلقت فسواك فعذلك » الآية فإن منكر البعث يومئذ لا يكون إلا مشركا .

وإيثار تعريف الله بوصف « ربك » دون ذكر اسم الجلالة لما في معنى الرب من الملك والإنشاء والرفق ، ففيه تذكير للإنسان بموجبات استحقاق الرب طاعة مريوبة فهو تعريض بالتوبيخ .

وكذلك لإجراء وصف الكريم دون غيره من صفات الله للتذكير بنعمته على الناس ولطفه بهم فإن الكريم حقيق بالشكر والطاعة .

والوصف الثالث الذي تضمنته الصلة « فعذلك في أي صورة » جامع لكثير مما يؤذن به الوصفان الأولان فإن الخلق والتسوية والتعديل وتحسين الصورة من الرفق بالخلق ، وهي نعم عليه وجميع ذلك تعريض بالتوبيخ على كفران نعمته بعبادة غيره .

وذكر عن صالح بن مسمار قال بلغنا « أن النبي ﷺ تلا هذه الآية فقال « غره جهله » ولم يذكر سنلدا .

وتعداد الصلوات وإن كان بعضها قد يغني عن ذكر البعض فإن التسوية حالة من حالات الخلق ، وقد يغني ذكرها عن ذكر الخلق كقوله « فسواهم سبع سموات » ولكن قصد إظهار مراتب النعمة . وهذا من الإطناب المقصود به التذكير بكل صلة والتوقيف عليها بخصوصها ، ومن مقتضيات الإطناب مقام التوبيخ .

والخلق : الإيجاد على مقدار مقصود .

والتسوية : جعل الشيء سويا ، أي قويا سليما ، ومن التسوية جعل قواه ومنافعه الذاتية متعادلة غير متفاوتة في آثار قيامها بوظائفها بحيث إذا اختل بعضها

تطرق الخلل إلى البقية فنشأ نقص في الإدراك أو الإحساس أو نشأ انحراف المزاج أو ألم فيه ، فالتسوية جلمعة لهذا المعنى العظيم .

والتعديل : التناسب بين أجزاء البدن مثل تناسب اليدين ، والرجلين ، والعينين ، وصورة الوجه ، فلا تفاوت بين متزاجها ، ولا بشاعة في مجموعها . وجعله مستقيم القامة ، فلو كانت إحدى اليدين في الجنب ، والأخرى في الظهر لاختل عملهما ، ولو جعل العينان في الخلف لانعدمت الاستفادة من النظر حال المشي ، وكذلك مواضع الأعضاء الباطنة من الخلق والمعدة والكبد والطحال والكليتين . وموضع الرئتين والقلب وموضع الدماغ والنخاع .

وخلق الله جسد الإنسان مقسمة أعضاؤه وجوارحه على جهتين لا تفاوت بين جهة وأخرى منهما وجعل في كل جهة مثل ما في الأخرى من الأوردة والأعصاب والشرابيين .

وفرع لعل « سواك » على « خلقتك » وفعل « عدلك » على « سواك » تفريعا في الذكر نظرا إلى كون معانيها متبينة في اعتبار المتعبر وإن كان جميعا تجازلا في وقت واحد إذ هي أطوار التكوين من حين كونه مضغة إلى تمام خلقه فكان اللقاء في عطفها أحسن وقع كما في قوله تعالى « الذي خلق فسوى والذي قسّر فهبدي » .

وقرأ الجمهور « فعذلك » بتشديد الدال . وقرأه عاصم وحمة والكسائي وخلف بتخفيف الدال ، وهما متقاربان إلا أن التشديد يدل على المبالغة في العدل ، أي التسوية فيفيد إتقان الصنع .

وقوله « في أي صورة » اعلم أن أصل (أي) أنها للاستفهام عن تمييز شيء عن مشاركيه في حاله كما تقدم في قوله تعالى « من أي شيء خلقه » في سورة عبس . وقوله تعالى « فبأي حديث بعده يؤمنون » .

والاستفهام بها كثيرا ما يراد به الكناية عن التعجب أو التعجب من شأن ما أضيفت إليه (أي) لأن الشيء إذا بلغ من الكمال والعظمة مبلغا قويا يتساءل عنه ويستفهم عن شأنه ، ومن هنا نشأ معنى دلالة (أي) على الكمال ، وإنما

تَعْقِيقُهُ أَنَّهُ مَعْنَى كُنَّا فِي كَلَامِهِمْ ، وَإِنَّمَا هِيَ الِاسْتِفْهَامِيَّةُ ، (وَأَيُّ) هَذِهِ تَقَعُ فِي الْمَعْنَى وَصَفًا لِنَكْرَةِ إِنَّمَا نَعْتًا نَحْوُ : هُوَ رَجُلٌ أَيْ رَجُلٌ ، وَإِنَّمَا مِزَاجُهُ إِلَى نَكْرَةِ كَأَنَّ فِي هَذِهِ الْآيَةِ ، فَيَجُوزُ أَنْ يَتَعَلَّقَ قَوْلُهُ « فِي أَيْ صُورَةٍ » بِأَفْعَالِ « خَلَقَكَ ، فَسَوَّاكَ ، فَعَدَّلَكَ » فَيَكُونُ الْوَقْفُ عَلَى « فِي أَيْ صُورَةٍ » .

وَيَجُوزُ أَنْ يَتَعَلَّقَ بِقَوْلِهِ « رَكَّبَكَ » فَيَكُونُ الْوَقْفُ عَلَى قَوْلِهِ « فَعَدَّلَكَ » وَيَكُونُ قَوْلُهُ « مَا شَاءَ » مُعْتَرِضًا بَيْنَ « فِي أَيْ صُورَةٍ » وَبَيْنَ « رَكَّبَكَ » .

وَالْمَعْنَى عَلَى الْوَجْهِينِ : فِي صُورَةٍ أَيْ صُورَةٍ ، أَيْ فِي صُورَةٍ كَامِلَةٍ بِدَهْنَةٍ .

وَجُمْلَةُ « مَا شَاءَ رَكَّبَكَ » بَيَانٌ لِّجُمْلَةِ « عَدَّلَكَ » بِاعْتِبَارِ كَوْنِ جُمْلَةٍ « عَدَّلَكَ » مُفْرَعَةٍ عَنْ جُمْلَةِ « فَسَوَّاكَ » الْمُفْرَعَةُ عَنْ جُمْلَةِ « خَلَقَكَ » فَيَبَيَّنُهَا بَيَانًا لَهَا .

(وَأَيُّ) لِلظَّرْفِيَّةِ الْمُجَازِيَةِ الَّتِي هِيَ بِمَعْنَى الْمَلَابَسَةِ ، أَيْ خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَّلَكَ مَلَابَسًا صُورَةً عَجَبِيَّةً فَمَحَلٌّ « فِي أَيْ صُورَةٍ » مَحَلُّ الْحَالِ مِنْ كَافِ الْخُطَابِ وَعَامِلُ الْحَالِ « عَدَّلَكَ » ، أَوْ « رَكَّبَكَ » ، فَجَعَلْتَ الصُّورَةَ الْعَجَبِيَّةَ كَالظَّرْفِ لِلْمُصَوِّرِ بِهَا لِلدَّلَالَةِ عَلَى تَمَكُّنِهَا مِنْ مَوْصُوفِهَا .

و(مَا) يَجُوزُ أَنْ تَكُونَ مُوَصُولَةً مَّا صَدَّقَهَا تَرْكِيبٌ ، وَهِيَ فِي مَوْضِعِ نَصَبٍ عَلَى الْمَفْعُولَةِ الْمَطْلُوقَةِ وَ « شَاءَ » صِلَةٌ (مَا) وَالْعَائِدُ مَحْذُوفٌ تَقْدِيرُهُ : شَاءَ . وَالْمَعْنَى : رَكَّبَكَ التَّرْكِيبَ الَّذِي شَاءَ قَالَ تَعَالَى « هُوَ الَّذِي يَصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ » .

وَعُدِّلَ عَنِ التَّصْرِيحِ بِمَصْدَرِ « رَكَّبَكَ » إِلَى إِيْهَامِهِ بِـ (مَا) الْمُوَصُولَةِ لِلدَّلَالَةِ عَلَى تَقْحِيمِ الْمَوْصُولِ بِمَا فِي صِلَتِهِ مِنَ الْمَشْيِئَةِ الْمُسْتَنَدَةِ إِلَى ضَمِيرِ الرَّبِّ الْخَالِقِ الْمُبْدِعِ الْحَكِيمِ وَنَاهِيكِ بِهَا .

وَيَجُوزُ أَنْ تَكُونَ جُمْلَةً « شَاءَ » صِفَةً لـ « صُورَةٍ » ، وَالرَّابِطُ مَحْذُوفٌ وَ(مَا) مُزِيدَةٌ لِلتَّأَكُّيدِ ، وَالتَّقْدِيرُ : فِي صُورَةٍ عَظِيمَةٍ شَاءَهَا مَشْيِئَةً مُعَيَّنَةً ، أَيْ عَنْ تَدْبِيرٍ وَتَقْدِيرٍ .

﴿ كَلَّا بَلْ تُكَذِّبُونَ بِالَّذِينَ [9] ﴾

(كَلَامٌ رَدَعٌ عما هو غرور بالله أو بالغرور مما تضمنه قوله « ما غَرَّكَ بربك » من حصول ما يغرّ الإنسان بالشرك ومن إغراضه عن نعم الله تعالى بالكفر ، أو من كون حالة المشرك كحالة المغرور كما تقدم من الوجهين في الإنكار المستفاد من قوله « ما غَرَّكَ بربك الكريم » .

والمعنى : إشراكك بخالقك باطل وهو غرور ، أو كالغرور .

ويكون قوله بعده « بل تكذبون بالدين » إضراباً انتقالياً من غرض التوبيخ والزرع على الكفر إلى ذكر جرم فظيع آخر ، وهو التكذيب بالبعث والجزاء ويشمله التوبيخ بالزرع بسبب أنه معطوف على توبيخ وجزر لأن (بل) لا تخرج عن معنى العطف أي العطف في الغرض لا في نسبة الحكم . ولذلك يتبع المعطوف بها المرفوع في إعراب المعطوف عليه فيقول النحويون : إنها تتبع في اللفظ لا في الحكم ، أي هو اتباعٌ مناسبة في الغرض لا اتباعٌ في النسبة .

ويجوز أن يكون (كَلَامٌ) إبطالاً لوجود ما يغرّ الإنسان أن يشرك بالله ، أي لا علم للإنسان في الإشراك بالله إذ لا يوجد ما يغرّه به .

ويكون قوله « بل تكذبون » إضراباً إبطالياً وما بعد (بل) بياناً لما جرّاهم على الإشراك وأنه ليس غروراً إذ لا شبهة لهم في الإشراك حتى تكون الشبهة كالغرور ، ولكنهم أصبروا على الإشراك لأنهم حسبوا أنفسهم في مأمن من تبعته فاختاروا الاستمرار عليه لأنه هوى أنفسهم ، ولم يعبأوا بأنه باطل صراح فهم يكذبون بالجزاء فذلك سبب تصميم جميعهم على الشرك مع تفاوت مداركهم التي لا يخفى على بعضها بطلان كون الحجة آلهة ، ألا ترى أنهم ما كانوا يرون العذاب إلا عذاب الدنيا .

وعلى هذا الوجه يكون فيه إشارة إلى أن إنكار البعث هو جُماع الإجماع ، ونظير هذا الوجه وقع في قوله تعالى « فما لهم لا يؤمنون وإذ قرئ عليهم القرآن لا يسجدون بل الذين كفروا يكذبون » في سورة الانشقاق .

وقرأ الجمهور « تكذيبون » بناء الخطاب . وقرأه أبو جعفر بياء الغيبة على الالتفات .

وفي صيغة المضارع من قوله « تكذبون بالدين » إفادة أن تكذيبهم بالجزاء متجدد لا يفعلون عنه ، وهو سبب استمرار كفرهم .

وفي المضارع أيضا استحضر حالة هذا التكذيب استحضرًا يقتضي التعجب من تكذيبهم لأن معهم من الدلائل ما لحقه أن يقلع تكذيبهم بالجزاء .
والدين : الجزء .

﴿ وَإِنْ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ [10] كِرَامًا كَثِيرِينَ [11] يُعَلِّمُونَ مَا تَفْعَلُونَ [12] ﴾

عطف على جملة « تكذبون بالدين » تأكيدًا لنبوء الجزء على الأعمال .
وأكد الكلام بحرف (إن) ولام الابتداء ، لأنهم ينكرون ذلك إنكارًا قويًا .
و « لحافظين » صفة لمخوف تقديره : الملائكة حافظون ، أي مُحصِنون غير مضيعين لشيء من أعمالكم .

وجمع الملائكة باعتبار التوزيع على الناس : وإنما لكل أحد ملكان قال تعالى « إذ يتلقى المتلقيان عن اليمين وعن الشمال قعيد ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد » ، وقد روي عن النبي ﷺ « أن لكل أحد ملكين يحفظان أعماله » وهذا بصريح معناه يفيد أيضًا كفاية عن وقوع الجزء إذ لولا الجزء على الأعمال لكان الاعتناء بإحصائها عبثًا .

وأجري على الملائكة الموكلين بإحصاء أعمالهم أربعة أوصاف هي : الحفظ ، والكرم ، والكتابة ، والعلم بما يعلمه الناس .

وابتدى منها بوصف الحفظ لأنه الغرض الذي سبق لأجله الكلام الذي هو إثبات الجزء على جميع الأعمال ، ثم ذكرت بعدد صفات ثلاث بها كمال الحفظ والإحصاء وفيها تنويه بشأن الملائكة الحافظين .

فأما الحفظ : فهو هنا بمعنى الرعاية والمراقبة ، وهو بهذا المعنى يتعدى إلى المفعول بنزف الجر ، وهو (على) لتضمنه معنى المراقبة-والحفيظ : الرقيب ، قال تعالى « الله حفيظ عليهم » .

وهذا الاستعمال هو غير استعمال الحفظ المعدى إلى المفعول بنفسه فإنه بمعنى الحراسة نحو قوله « يحفظونه من أمر الله » . فالحفظ بهذا الإطلاق يجمع معنى الرعاية والقيام على ما يوكل إلى الحفيظ ، والأمانة على ما يوكل إليه . وحرف (على) فيه للاستعلاء لتضمنه معنى الرقابة والسلطة .

وأما وصف الكرم فهو النفاسة في النوع كما تقدم في قوله تعالى « قالت يا أيها الملأ إني ألقي إليّ كتاب كريم » في سورة النمل .

فالكرم صفتهم النفسية الجامعة للكمال في المعاملة وما يصدر عنهم من الأعمال، وأما صفة الكتابة فمراد بها ضبط ما وكلوا على حفظه ضبطاً لا يتعرض للنسيان ولا للإجحاف ولا للزيادة ، فالكتابة مستعارة لهذا المعنى ، على أن حقيقة الكتابة بمعنى الخط غير ممكنة بكيفية مناسبة لأمر الغيب .

وأما صفة العلم بما يفعله الناس فهو الإحاطة بما يصدر عن الناس من أعمال وما يحظر بآلهم من تفكير مما يراد به عمل خير أو شر وهو الهم .

و « ما تفعلون » يعم كل شيء يفعله الناس وطريق علم الملائكة بأعمال الناس مما فطر الله عليه الملائكة الموكلين بذلك .

ودخل في « ما تفعلون » : الخواطر القلبية لأنها من عمل القلب أي العقل فإن الإنسان يعمل عقله ويعزم ويتردد، وإن لم يشع في عرف اللغة إطلاق مادة الفعل على الأعمال القلبية .

واعلم أنه ينتزع من هذه الآية أن هذه الصفات الأربع هي عماد الصفات المشروطة في كل من يقوم بعمل للأمة في الإسلام من الولاة وغيرهم فإنهم حافظون لمصالح ما استحفظوا عليه وأول الحفظ الأمانة وعدم التفریط .

فلا بد فيهم من الكرم وهو زكاة الفطرة ، أي طهارة النفس .

ومن الضبط فيما يجري على يديه بحيث لا تضع المصالح العامة ولا الخاصة بأن يكون ما يصدره مكتوباً ، أو كالمكتوب مضبوطاً لا يستطاع تغييره ، ويمكن لكل من يقوم بذلك العمل بعد القائم به ، أو في منفيه أن يعرف ماذا أجرى فيه من الأعمال ، وهذا أصل عظيم في وضع الملفات للنوازل والتراتب ، ومنه نشأت دواوين القضاة ، ودفاتر الشهود ، والخطاب على الرسوم ، وإخراج نسخ الأحكام والأحباس وعقود النكاح .

ومن إحاطة العلم بما يتعلق بالأحوال التي تسند إلى المؤمن عليها بحيث لا يستطيع أحد من المخالطين لوظيفه أن يمّوه عليه شيئاً ، أو أن يلبس عليه حقيقة بحيث يتنفي عنه الغلط والخطأ في تمييز الأمور بأقصى ما يمكن ، ويختلف العلم المطلوب باختلاف الأعمال فيقدم في كل ولاية من هو أعلم بما تقتضيه ولايته من الأعمال وما تتوقف عليه من المواهب والدراية ، فليس ما يشترط في القاضي يشترط في أمير الجيش مثلاً ، وبمقدار التفاوت في الحصول التي تقتضيهما إحدى الولايات يكون ترجيح من تسند إليه الولاية على غيره حرباً على حفظ مصالح الأمة ، فيقدم في كل ولاية من هو أقوى كفاءة لإتقان أعمالها وأشدّ اضطلاعاً بممارستها .

﴿ إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ [13] وَإِنَّ الْفَجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ [14] .
يَصْلَوْنَهَا يَوْمَ الدِّينِ [15] وَمَا هُمْ عَنْهَا بِمُقَاتِلِينَ [16] ﴾

فصلت هذه الجملة عن التي قبلها لأنها استئناف بياني جواب عن سؤال يخطر في نفس السامع بثبوت قوله « بل تكذبون بالدين وإن عليكم لحافظون » الآية لتشوف النفس إلى معرفة هذا الجزء ما هو ، وإلى معرفة غاية إقامة الملائكة لإحصاء الأعمال ما هي ، فبين ذلك بقوله « إن الأبرار لفي نعيم » الآية .

وأيضاً تتضمن هذه الجملة تقسيم أصحاب الأعمال فهي تفصيل لجملة « يعلمون ما يفعلون » وذلك من مقتضيات فصل الجملة عن التي قبلها .

وجيء بالكلام مؤكداً بـ (إن) ولا الابتداء ليساوي البيان مبيّنه في التحقيق ودفع الإنكار .

وكرر التأكيد مع الجملة المعطوفة للاهتمام بتحقيق كونهم في جحيم لا يطمعوا في مفارقتة .

والأبرار . جمع برّ بفتح الباء وهو التقى ، وهو فَعْل بمعنى فاعل مشتق من برّ ير ، وفعل برّ اسم مصدر هو برّ بكسر الباء ولا يعرف له مصدر قياسي بفتح الباء كأنهم أماتوه لئلا يلتبس بالبرّ وهو التقى . وإنما سمي انتقى برّا لأنه برّ ربه ، أي صدقه ووفى له بما عهد له من الأمر بالتقوى .

والفُجّار : جمع فاجر ، وصيغة فَعَال تطرّد في تكسير فاعل المذكر الصحيح اللام .

والفاجر : المتصف بالفجور وهو ضد البرور .

والمراد بـ « الفاجر » هنا : المشركون ، لأنهم الذين لا يقيمون عن النار طرفة عين وذلك هو الخلود ، ونحن أهل السنة لا نعتقد الخلود في النار لغیر الكافر . فأبما عصاة المؤمنين فلا يخلدون في النار وإلا لبطلت فائدة الإيمان .

والنعيم : اسم ما يتعم به الإنسان .

والظرفية من قوله « في نعيم » مجازية لأن النعيم أمر اعتباري لا يكون ظرفا حقيقة ، شبه دوام النعيم لهم بإحاطة الظرف بالمظروف بحيث لا يفارقه .

وأما ظرفية قوله « لفي جحيم » فهي حقيقية .

والجحيم صار علما بالغلبة على جهنم ، وقد تقدم في سورة التكويد وفي سورة النازعات .

وجملة « يصلونها » صفة لـ « جحيم » ، أو حال من « الفجار » ، أو حال من الجحيم ، وصلّي النار : مسّ حرّها للجسم ، يقال : صلي النار، إذا أحس بحرّها . وحقيقته : الإحساس بحرّ النار المؤلم ، فإذا أريد التدفّي قيل : اصطلى .

و « يوم الدين » ظرف لـ « يصلونها » وذكر لبيان : أنهم يصلونها جزاء عن فجورهم لأن الدين الجزاء ويوم الدين يوم الجزاء وهو من أسماء يوم القيامة .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سُورَةُ الْبُرُوجِ

روى أحمد عن أبي هريرة « أن رسول الله ﷺ كان يقرأ في العشاء الآخرة بالسماء ذات البروج ». وهذا ظاهر في أنها تسمى « سورة السماء ذات البروج » لأنه لم يحك لفظ القرآن ، إذ لم يذكر الواو .

وأخرج أحمد أيضا عن أبي هريرة « أن رسول الله ﷺ أمر أن يقرأ في العشاء بالسموات » ، أي السماء ذات البروج والسماء والطارق فجمعها جمع سماء وهذا يدل على أنَّ اسم السورتين : سورة السماء ذات البروج ، سورة السماء والطارق .

وسميت في المصاحف وكتب السنة وكتب التفسير « سورة البروج » .

وهي مكية باتفاق .

ومعدودة السابعة والعشرين في تعداد نزول السور نزلت بعد سورة والشمس وضحاها وقبل سورة التين .

وآيها اثنتان وعشرون آية .

من أغراض هذه السورة

ابتدئت أغراض هذه السورة بضرب المثل للذين فتنوا المسلمين بمكة بأنهم مثل قوم فتنوا فریقا من آمن بالله فجعلوا أدخلوا من نار لتعذيبهم ليكون المثل تثبيتا للمسلمين وتصيرا لهم على أذى المشركين وتذكيرهم بما جرى على سلفهم في الإيمان من شدة التعذيب الذي لم يتلهم مثله ولم يصدهم ذلك عن دينهم .

﴿ ثُمَّ مَا أَذْرَاكَ مَا يَوْمَ الدِّينِ [18] ﴾

تكرير للتحويل تكريرا يؤذن بزيادته ، أي تجاوزه حدّ الوصف والتعبير فهو من التوكيد اللفظي ، وقرن هذا بحرف (ثُمَّ) الذي شأنه إذا عطف جملة على أخرى أن يفيد التراخي الزمني ، أي تباعد الرتبة في الغرض المسوق له الكلام ، وهي في هذا المقام رتبة العظمة والتحويل ، فالتراخي فيها هو النهاية .

﴿ يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِّنَفْسٍ شَيْئًا ﴾

في هذا بيان للتحويل العظيم الجمل الذي أفاده قوله « وما أدراك ما يوم الدين ثم ما أدراك ما يوم الدين » إذ التحويل مشعر بحصول ما يخافه المهوّل لهم فاتبع ذلك بزيادة التحويل مع التأسيس من وجدان نصير أو معين .

وقرأه الجمهور بفتح « يَوْمَ » فيجوز أن يجعل بدلًا مطابقا ، أو عطف بيان من « يوم الدين المرفوع بـ « ما أدراك » وتجعل فتحته فتحه بناء لأن اسم الزمان إذا أضيف إلى جملة فعلية وكان فعلها معربا جاز في اسم الزمان أن يبنى على الفتح وأن يعرب بحسب العوامل .

ويجوز أيضا أن يكون بدلًا مطابقا من « يوم الدين » المنصوب على الظرفية في قوله « يصلونها يوم الدين » ولا يفوت بيان الإبهام الذي في قوله « وما أدراك ما يوم الدين » لأن « يوم الدين » المرفوع المذكور ثانيا هو عين « يوم الدين » المنصوب أولا ، فإذا وقع بيان للمذكور أولا حصل بيان المذكور ثانيا إذ مدلولهما يوم متحد .

وقرأه ابن كثير وأبو عمرو ويعقوب مرفوعا ، فيتعين أن يكون بدلًا أو بيانا من « يوم الدين » الذي في قوله « وما أدراك ما يوم الدين » .

ومعنى « لا تملك نفس لنفس شيئا » : لا تقدر نفس على شيء لأجل نفس أخرى ، أي لتفعلها ، لأن شأن لام التعليل أن تدخل على المتفعّل بالفعل عكس (على) ، فإنها تدخل على المتضرر كما في قوله تعالى « لها ما كسبت وعليها ما

اكتسبت « ، وقد تقدم عند قوله تعالى « وما أملك لك من الله من شيء » في سورة الممتحنة .

وعوم « نفس » الأولى والثانية في سياق النفي يقتضي عموم الحكم في كل نفس .

و « شيئا » اسم يدل على جنس الموجود ، وهو متوغل في الإبهام يفسره ما يقترب به في الكلام من تمييز أو صفة أو نحوها ، أو من السياق ، ويبينه هنا ما دل عليه فعل « لا تملك » ولأم العلة ، أي شيئا يغني عنها وينفعها كما في قوله تعالى « وما أغني عنكم من الله من شيء » في سورة يوسف ، فانتصب « شيئا » على المفعول به لفعل « لا تملك » ، أي ليس في قدرتها شيء ينفع نفسا أخرى . وهذا يفيد تأسيس المشركين من أن تنفعهم أصنامهم يومئذ كما قال تعالى « وما نرب معكم شفعاكم الذين زعمم أنهم فيكم شركاء » .

﴿ وَالْأَمْرُ يُؤْمَزُّ لِلَّهِ [19] ﴾

وجملة « والأمر يومئذ لله » تذييل ، والتعريف في « الأمر » للاستفراق . والأمر هنا بمعنى : التصرف والإذن وهو واحد الأوامر ، أي لا يأمر إلا الله ويجوز أن يكون الأمر مرادفا للشيء فتغير التعبير للتفنن .

والتعريف على كلا الوجهين تعريف الجنس المستعمل لإرادة الاستفراق ، فيعم كل الأمور وبذلك العموم كانت الجملة تذييلا .

وأفادت لام الاختصاص مع عموم الأمر أنه لا أمر يومئذ إلا لله وحده لا يصدر من غيره فعل ، وليس في هذا التركيب صيغة حصر ولكنه آيل إلى معنى الحصر على نحو ما تقدم في قوله تعالى « الحمد لله » .

وفي هذا الختام رد العجز على الصدر لأن أول السورة أبدى بالخبر عن بعض أحوال يوم الجزاء وختمت السورة ببعض أحواله .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سُورَةُ الْمُطَفِّفِينَ

سميت هذه السورة في كتب السنة وفي بعض التفسير « سورة ويل للمطففين » وكذلك ترجمها البخاري في كتاب التفسير من صحيحه ، والترمذي في جامعه .

وسميت في كثير من كتب التفسير والمصاحف « سورة المطففين » اختصاراً . ولم يذكرها في الإتيان في عدد السور ذوات أكثر من اسم وسماها « سورة المطففين » وفيه نظر .

وقد اختلف في كونها مكية أو مدنية أو بعضها مكى وبعضها مدني . فعن ابن مسعود والضحاك ومقاتل في رواية عنه: أنها مكية ، وعن ابن عباس في الأصح عنه وعكرمة والحسن والسدي ومقاتل في رواية أخرى عنه : أنها مدنية ، قال : وهي أول سورة نزلت بالمدينة ، وعن ابن عباس في رواية عنه وقادة: هي مدنية إلا ثمان آيات من آخرها من قوله « إن الذين أجرموا » إلى آخرها .

وقال الكلبي وجابر بن زيد: نزلت بين مكة والمدينة فهي لذلك مكية ، لأن العبرة في المدني بما نزل بعد الهجرة على المختار من الأقوال لأهل علم القرآن .

قال ابن عطية : احتج جماعة من المفسرين على أنها مكية بذكر الأساطير فيها أي قوله « إذا تلى عليه آياتنا قال أساطير الأولين » . والذي نختاره: أنها نزلت قبل الهجرة لأن معظم ما اشتملت عليه التعريض بمنكري البعث .

ومن اللطائف أن تكون نزلت بين مكة والمدينة لأن التطفيف كان فاشياً في البلدين . وقد حصل من اختلاطهم أنها : إما آخر ما أنزل بمكة ، وإما أول ما أنزل بالمدينة ، والقول بأنها نزلت بين مكة والمدينة قول حسن .

فقد ذكر الواحدي في أسباب النزول عن ابن عباس « قال لما قدم النبي ﷺ المدينة كانوا من أخبث الناس كيلا فأنزل الله تعالى « ويل للمطففين » فأحسنوا الكيل بعد ذلك .

وعن القرطبي « كان بالمدينة تجار يطففون الكيل وكانت يباعهم كسبة القمار والملازمة والمتابذة والمخاصرة ، فأنزل الله تعالى هذه الآية فخرج رسول الله ﷺ إلى السوق وقرأها ، وكانت عادة فشت فيهم من زمن الشرك فلم يتفطن بعض الذين أسلموا من أهل المدينة لما فيه من أكل مال الناس . فرأيد إيقافهم لذلك ، فكانت مقدمة لإصلاح أحوال المسلمين في المدينة مع تشنيع أحوال المشركين بمكة ويعرب بأنهم الذين سنوا التطفيف .

وما أنسب هذا المقصد بأن تكون نزلت بين مكة والمدينة لتطهير المدينة من فساد المعاملات التجارية قبل أن يدخل إليها النبي ﷺ لئلا يشهد فيها منكرا عاما فإن الكيل والوزن لا يخلو وقت عن التعامل بهما في الأسواق وفي المبالدات . وهي معدودة السادسة والثمانين في عداد نزول السور نزلت بعد سورة العنكبوت وقبل سورة البقرة . وعدد آياتها ست وثلاثون .

أغراضها

اشتملت على التحذير من التطفيف في الكيل والوزن وتفضيحه بأنه تخيل على أكل مال الناس في حال المعاملة أخذاً وإعطاء . وأن ذلك مما سيحاسبون عليه يوم القيامة .

وتحويل ذلك اليوم بأنه وقوف عند ربهم ليفصل بينهم وليجازيهم على أعمالهم وأن الأعمال محصاة عند الله .

ووعيد الذين يكذبون بيوم الجزاء والذين يكذبون بأن القرآن منزل من عند الله .

وقبول حالهم بضده من حال الأبرار أهل الإيمان ورفع درجاتهم وإعلان كرامتهم بين الملائكة والمقرنين وذكر صور من نعمهم .

وانتقل من ذلك الى وصف حال الفريقين في هذا العالم الزائل إذ كان المشركون يستخرون من المؤمنين ويلمزونهم ويستضعفونهم وكيف انقلب الحال في العالم الأبدي .

﴿ وَيَلْ لِلْمُطَفِّفِينَ [1] الَّذِينَ إِذَا أَكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ [2] وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ [3] ﴾

افتتاح السورة باسم الويل مؤذن بأنها تشتمل على وعيد فلفظ « ويل » من براعة الاستهلال ، ومثله قوله تعالى « ثبت يدا أبي لهب » . وقد أخذ أبو بكر بن الحازم من عكسه قوله في طالع قصيدة بهنته بملود :

بُشرى فقد أنجز الإقبال ما وعدنا

والتطفيف : التقصص عن حق المقدار في الموزون أو المكيل ، وهو مصدر طفف إذ بلغ الطفافة . والطفاف (بضم الضاء وتخفيف الفاء) ما قصر عن ملأ الإناء من شراب . أو طعام ، ويقال : الطف بفتح الطاء دون هاء تأنيث ، وتطلق هذه الثلاثة على ما تجاوز حرف المكيال مما يملأ به وإنما يكون شيئا قليلا زائدا على ما ملأ الإناء ، فمن تَمَّ سميت طفافة ، أي قليل زيادة .

ولا نعرف له فعلا مجردا إذ لم ينقل إلا بصيغة التفعيل ، وفعله : طَفَفَ ، كأنهم راعوا في صيغة التفعيل معنى التكلف والمحاولة لأن المطفف يحاول أن ينقص الكيل دون أن يشعر به المُكْتال ، ويقابله الوفاء .

و « ويل » كلمة دعاء بسوء الحال ، وهو في القرآن وعيد بالعقاب وتقريع ، والويل : اسم وليس بمصدر لعدم وجود فعل له ، وتقدم عند قوله تعالى « فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم » في سورة البقرة .

وهو من عمل المتصدين للتجر يختصمون حاجة الناس الى الاتباع منهم وإلى البيع لهم لأن التجار هم أصحاب رؤوس الأموال ويدهم المكائيل والموازين ، وكان

أهل مكة تجارا ، وكان في يرب تجار أيضا وفيهم اليهود مثل أبي رافع ، وكعب بن الأشرف تاجر في أهل الحجاز وكانت تجارتهم في التمر والحبوب ، وكان أهل مكة يتعاملون بالوزن لأنهم يتجرون في أصناف السلع ويزنون الذهب والفضة وأهل يرب يتعاملون بالكيل .

والآية تؤذن بأن التطفيف كان متفشيا في المدينة في أول مدة الهجرة واختلاط المسلمين بالنافقين يُسبب ذلك .

واجتمعت كلمة المفسرين على أن أهل يرب كانوا من أحبب الناس كيلا فقال جماعة من المفسرين: إن هذه الآية نزلت فيهم فأحسنوا الكيل بعد ذلك . رواه ابن ماجه عن ابن عباس .

وكان ممن اشتهر بالتطفيف في المدينة رجل يكنى أبا جُهينة واسمه عمرو كان له صاعان يأخذ بأحدهما ويعطي بالآخر .

فجملة « الذين اذا اكتالوا على الناس يستوفون » إدماج ، مسوقة لكشف عادة ذميمة فيهم هي الحرص على توفير مقدار ما يبتاعونه بدون حق لهم فيه ، والمقصود الجملة المعطوفة عليها وهي جملة « وإذا كالوهم أو وزنوهم يخسرون » فهم مذمومون بمجموع ضمن الجملتين .

والاكتيال : افتعال من الكيل ، وهو يستعمل في تسلّم ما يُكّال على طريقة استعمال أفعال : ابتاع ، وارتن ، واشترى ، في معنى أخذ المبيع وأخذ الشيء المرهون وأخذ السلعة المشتراة ، فهو مطاوع كآل ، كما أن ابتاع مطاوع باع ، وارتن مطاوع رهن ، واشترى مطاوع شرى ، قال تعالى « فأرسل معنا أخنانا نكثل » أي نأخذ طعاما مكيلا ، ثم تنوسي منه معنى المطاوعة .

وحق فعل اكتال أن يتعدى الى مفعول واحد هو المكيل ، فيقال : اكتال فلان طعاما مثل ابتاع ، ويعدى الى ما زاد على المفعول بحرف الجر مثل (من) الابتدائية فيقال : اكتال طعاما من فلان ، وإنما عدى في الآية بحرف (على) لتضمين «اكتالوا» معنى التحامل ، أي إلقاء المشقة على الغير وظلمه ، ذلك أن شأن التاجر وتحمله أن يتطلب توفير الربح وأنه مظنة السعة ووجود المال بيده فهو

يستعمل حاجة من يأتيه بالسلعة ، وعن الفراء (من) و(على) يتعاقبان في هذا الموضع لأنه حق عليه فإذا قال أكلت عليك ، فكأنه قال : أخذت ما عليك ، وإذا قال : أكلت منك فكقوله : استوفيت منك » .

فمعنى « أكلوا على الناس » اشتروا من الناس ما يباع بالكيل ، فحذف المفعول لأنه معلوم في فعل « أكلوا » أي أكلوا مكيلا ، ومعنى كالوهم باعوا للناس مكيلا فحذف المفعول لأنه معلوم .

فالولوان من « كالوهم أو وزنوهم » عائدان الى اسم الموصول والضميوان المنفصلان عائدان الى الناس .

وتعدية « كالوا » ، و « وزنوا » الى الضميين على حذف لام الجر . وأصله : كَالُوا لَهُمْ ووزنوا لهم ، كما حذفت اللام في قوله تعالى في سورة البقرة « وإن أردتم أن تسترضعوا أولادكم » أي تسترضعوا بِلَوْلَاتِكُمْ ، وقولهم في المثل « الحريصُ يصيدك لا الجواذُ » ، أي الجريصُ يصيد لك . وهو حذف كثير مثل قولهم : نصحتك وشكرتك ، أصلهما نصحت لك وشكرت لك ، لأن فعل كال وفعل وزن لا يتعلمان بأنفسهما إلا الى الشيء المكيل أو الموزون يقال : كال له طعاما ووزن له فضة ، ولكؤ دورانه على اللسان خففوه فقالوا : كاله ووزنه طعاما على الحذف والإيصال .

قال الفراء: هو من كلام أهل الحجاز ومن جاورهم من تيس يقولون : يكيلنا ، يعني ويقولون أيضا : كَالْ له ووزن له . وهو يريد أن غير أهل الحجاز وقيس لا يقولون : كال له ووزن له ، ولا يقولون إلّا : كاله ووزنه ، فيكون فعل كال عندهم مثل باع .

والاقتصار على قوله « إذا أكلوا » دون أن يقول : وإذا أثرتوا كما قال « وإذا كالوهم أو وزنوهم » اكتفاء بذكر الوزن في الثاني تجنبا لفعل « أثرتوا » لقلة دورانه في الكلام فكان فيه شيء من الثقل . ولكنة أخرى وهي أن المطففين هم أهل التجار وهم يأخذون السلع من الجاليين في الغالب بالكيل لأن الجاليين يجلبون البخر والحنطة ونحوهما مما يكال ويدفعون لهم الأثمان عينا بما يوزن من ذهب أو فضة مسكوكين أو غير مسكوكين ، فلذلك اقتصر في ابتياعهم من الجاليين على

الاحتياط نظرا الى الغالب ، وذكر في بعضهم للمبتاعين الكيل والوزن لأنهم يبيعون الأشياء كيلا ويقبضون الأثمان وزنا . وفي هذا إشارة الى أن التطفيف من عمل تجارهم .

و « يستوفون » جواب (إذا) والاستيفاء أخذ الشيء واغيا ، فالسين والتاء فيه للمبالغة في الفعل مثل : استجاب .

ومعنى « يُخسرون » يوقعون الذين كالوا لهم أو وزنوا لهم في الخسارة ، والخسارة النقص من المال في التبايع .

وهذه الآية تحذير للمسلمين من التساهل في التطفيف إثر وجوده فاشيا في المدينة في أول هجرتهم ودم للمشركين من أهل المدينة وأهل مكة .

وخسبهم أن التطفيف يجمع ظلما واختلاسا ولؤما ، والغرب كانوا يتعمرون بكل واحد من هذه الحلال متفرقة ويتبرؤون منها ، ثم يأتونها مجتمعة ، وناهيك بذلك أفنا .

﴿ أَلَا يَظُنُّ أُولَٰئِكَ أَنَّهُمْ مَبْعُوثُونَ [4] لَيَوْمٍ عَظِيمٍ [5] يَوْمَ يَقُومُ النَّاسُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ [6] ﴾

استئناف ناشئ عن الوعيد والتقريع لهم بالويل على التطفيف وما وصفوا به من الاعتداء على حقوق المبتاعين .

والهمزة للاستفهام التعجيبى بحيث يَسْأَلُ السائل عن علمهم بالبعث ، وهذا يرجع أن الخطأ في قوله « ويل للمطففين » موجه الى المسلمين . ويرجع الإنكار والتعجب من ذلك إلى إنكار ما سبق هذا لأجله وهو فعل التطفيف . فأما المسلمون الخالص فلا شك أنهم انتهوا عن التطفيف بخلاف المنافقين .

والظن : مستعمل في معناه الحقيقي المشهور وهو اعتقاد وقوع شيء اعتقادا راجحا على طريقة قوله تعالى « إن نطقن إلا ظنا وما نحن بمستيقنين » .

وفي المدلول عن الإضمار الى اسم الإشارة في قوله « ألا يظن أولئك » لقصد

تميزهم وتشهير ذكرهم في مقام الذم ، ولأن الإشارة إليهم بعد وصفهم بـ « بالمطففين » تؤذن بأن الوصف ملحوظ في الإشارة فيؤذن ذلك بتعليل الإنكار .

واللام في قوله « ليوم عظيم » لام التوقيت مثل « أقم الصلاة لدلوك الشمس » .

وفائدة لام التوقيت إدماج الرد على شبهتهم الحاملة لهم على إنكار البعث باعتبار أنهم أنه لو كان بعث لبعث أموات القرون الغابرة ، فأوماً قوله « ليوم » أن للبعث وقتاً معيناً يقع عنده لا قبله .

وصف يوم بـ « عظيم » باعتبار عظمة ما يقع فيه من الأفعال ، فهو وصف مجازي عقلي .

و « يوم يقوم الناس لرب العالمين » بدل من « يوم عظيم » بدلا مطابقا وفتحته فتحة بناء مثل ما تقدم في قوله تعالى « يوم لا تملك نفس لنفس شيئا » في سورة الانفطار على قراءة الجمهور ذلك بالفتح .

ومعنى « يقوم الناس » أنهم يكونون قياما ، فالتميز بالمضارع لاستحضار الحالة .

واللام في « لرب العالمين » للأجل، أي لأجل ربوبية وتلقي حكمه .

والتميز عن الله تعالى بوصف « رب العالمين » لاستحضار عظمته بأنه مالك أصناف المخلوقات .

واللام في « العالمين » للاستغراق كما تقدم في سورة الفاتحة .

قال في الكشف « وفي هذا الإنكار ، والتعجب ، وكلمة الظن ، ووصف اليوم بالعظيم ، وقيام الناس فيه لله خاضعين ، ووصف ذاته بـ « رَبِّ العالمين » ، بيان بليغ لعظيم الذنب وتفاقم الإثم في التطفيف وفيما كان مثل حاله من الحيف وترك القيام بالقسط والعمل على السوية » اهـ .

ولما كان الحامل لهم على التطفيف احتقارهم أهل الجلب من أهل البوادي فلا

يقيمون لهم ما هو شعار العدل والمساواة ، كان التطفيف لذلك منبها عن إثم احتقار الحقوق ، وذلك قد صار خلقا لهم حتى تخلقوا بمكابرة دعاء الحق ، وقد أشار الى هذا التنويه به قوله تعالى « والسماء رفعها ووضع الميزان أن لا تطغوا في الميزان وأقيموا الوزن بالقسط ولا تخسروا الميزان » وقوله حكاية عن شعيب « وزنوا بالقسطاس المستقيم ولا تبخسوا الناس أشياءهم ولا تعثوا في الأرض مفسدين » .

﴿ كَلَّا ﴾

إبطال وردع لما تضمنته جملة « ألا يظن أولئك أنهم مبعوثون » من التعجب من فعلهم التطفيف ، والمعنى : كلا بل هم مبعوثون لذلك اليوم العظيم ولتلقى قضاء رب العالمين فهي جواب عما تقدم .

﴿ إِنَّ كِتَابَ الْفُجَارِ لَفِي سِجِّينَ [7] وَمَا أَذْرُكَ مَا سِجِّينَ [8] كِتَابٌ مُرْقُومٌ [9] ﴾

استئناف ابتدائي بمناسبة ذكر يوم القيامة . وهو تعرض بالتهديد للمطففين بأن يكون عملهم موجبا كتبه في كتاب الفجار .

و « الفجار » غلب على المشركين ومن عسى أن يكون متلبسا بالتطفيف بعد سماع النبي عنه من المسلمين الذي ربما كان بعضهم يفعله في الجاهلية .

والتعريف في « الفجار » للجنس مراد به الاستغراق ، أي جميع المشركين فيعم المطففين وغير المطففين ، فوصف الفجار هنا نظير ما في قوله « أولئك هم الكفرة الفجرة » .

ومحتمل عموم الفجار لجميع المشركين المطففين منهم وغير المطففين يعني به أن المطففين منهم والمقصود الأول من هذا العموم ، لأن ذكر هذا الوصف والوعيد عليه عقب كلمة الردع عن أعمال المطففين قرينة على أن الوعيد موجه إليهم .

و « الكتاب » المكتوب ، أي الحقيقة وهو هنا يحتمل شيئا تخصي فيه

الأعمال ، ويحتمل أن يكون كناية عن إحصاء أعمالهم وتوقيفهم عليها ، وكذلك يجري على الوجهين قوله « كتاب مرقوم » وتقدمت نظائره غير مرة .

و « سجين » حروف مادته من حروف العربية ، وصيغته من الصيغ العربية ، فهو لفظ عربي ، ومن زعم أنه معرب فقد أغرب . روي عن الأصمعي : أن العرب استعملوا سجين عوضاً عن سبيلتين ، وسلتين كلمة غير عربية .

ونون « سجين » أصلية وليست مبدلة عن اللام ، وقد اختلف في معناه على أقوال أشهرها وأولها أنه عَلِمَ لود في جهنم ، صيغ بزنة فُعِيل من مادة السجن للمبالغة مثل : الملك الضَّلِيل ، ورجل سيَّير ، وطعام جَرِيف (شديد الحرافة وهي لذع اللسان) سَمِيَ ذلك المكان سجيناً لأنه أشدّ الحبس لمن فيه فلا يفارقه وهذا الاسم من مصطلحات القرآن لا يعرف في كلام العرب من قبل ولكن مادته وصيغته موضوعتان في العربية وضعا نوعيا . وقد سمع العرب هذا الاسم ولم يطنوا في عريبته .

وحمل قوله « لفي سجين » إن كان على ظاهر الظرفية كان المعنى أن كتب أعمال الفجار مودعة في مكان اسمه « سجين » أو وصفه « سجين » وذلك يؤذن بتحقيقه ، أي تحقير ما احتوى عليه من أعمالهم المكتوبة فيه ، وعلى هذا حمّله كثير من المتقدمين ، وروى الطبري بسنده حديثاً مرفوعاً يؤيد ذلك لكنه حديث منكر لا اشتغال سنده على مجاهيل .

وإن حُمِلَت الظرفية في قوله « لفي سجين » على غير ظاهرها ، فجُعِلَ كتاب الفجار مظلوماً في « سجين » مجاز عن جعل الأعمال المحصاة فيه في سجين ، وذلك كناية رمزية عن كون الفجار في سجين .

وجملة « وما أدراك ما سجين » معترضة بين جملة « إنّ كتاب الفجار لفي سجين » وجملة « كتاب مرقوم » وهو تهويل لأمر السجين تهويل تفضيع لحال الواقعين فيه وتقدم « ما أدراك » في سورة الانفطار .

وقوله « كتاب مرقوم » خبر عن ضمير محذوف يعود الى « كتاب الفجار » . والتقدير هو أي كتاب الفجار كتاب مرقوم ، وهذا من حذف المسند إليه الذي

أُتبع في حذفه استعمال العرب إذا تحدثوا عن شيء ثم أرادوا الإخبار عنه بخبر جديد .

والمرقوم : المكتوب كتابةً بينة تشبه الرقم في الثوب المنسوج .

وهذا الوصف يفيد تأكيد ما يفيد لفظ « كتاب » سواء كان اللفظ حقيقة أو مجازاً .

﴿ وَيَلْ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ [10] الَّذِينَ يُكَذِّبُونَ يَوْمَ الَّذِينَ [11] وَمَا يُكَذِّبُ بِهِ إِلَّا كُلُّ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ [12] إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِ آيَاتُنَا قَالَ أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ [13] ﴾

جملة « ويل يومئذ للمكذبين » يجوز أن تكون مبنية لمضمون جملة « ألا يظن أولئك أنهم مبعوثون ليوم عظيم » فإن قوله « يومئذ » يفيد تنوينه جملةً محذوفة جعل التنوين عوضاً عنها تقديرها : يومٌ إذ يقوم الناس لرب العالمين ويل فيه للمكذبين .

وجوز أن تكون ابتدائية وثبت المكذبين بيوم الدين والمطففين عموم وخصوص وجهي فمن المكذبين من هم مطفون ومن المطففين مسلمون وأهل كتاب لا يكذبون بيوم الدين ، فتكون هذه الجملة إدماجاً لتهديد المشركين المكذبين بيوم الدين وإن لم يكونوا من المطففين .

وقد ذكر المكذبون مجعلاً في قوله « للمكذبين » ثم أعيد مفصلاً ببيان متعلق التكذيب ، وهو « يوم الدين » لزيادة تقرير تكذيبهم أذهان السامعين منهم ومن غيرهم من المسلمين وأهل الكتاب ، فالصفة هنا للتهديد وتحذير المطففين المسلمين من أن يستخفوا بالتطفيف فيكونوا بمنزلة المكذبين بالجزاء عليه .

ومعنى التكذيب بـ « يوم الدين » التكذيب بوقوعه .

فالتكذيب بيوم الجزاء هو منشأ الإقدام على السيئات والجرائم ، ولذلك أعقبه بقوله « وما يكذب به إلا كل معتد أثيم إذا تتلى عليه آياتنا قال أساطير الأولين »

أي أن تكذيبهم به جهل بحكمة الله تعالى في خلق الناس وتكليفهم إذ الحكمة من خلق الناس تقتضي تحسين أعمالهم وحفظ نظامهم . فلذلك جاءهم الشرائع أمرة بالصالح ونهاية عن الفساد . ورتب لهم الجزاء على أعمالهم الصالحة بالثواب والكرامة ، وعلى أعمالهم السيئة بالعذاب والإهانة . كل على حسب عمله : فلو أهمل الخالق تقويم مخلوقاته وأهمل جزاء الصالحين والمفسدين ، لم يكن ذلك من حكمة الخلق قال تعالى « أفحسبم أننا خلقناكم عبثاً وأنكم إلينا لا ترجعون فتعالى الله الملك الحق » .

وقد ذكر للمكذبين بيوم الدين ثلاثة أوصاف وهي : معتد ، أثيم ، يقول إن الآيات أساطير الأولين .

والاعتداء : الظلم ، والمعتدي : المشرك والكافر بما جاءه من الشرائع لأنهم اعتدوا على الله بالإشراك ، وعلى رسله بالكذب ، واعتدوا على دلائل الحق فلم ينظروا فيها أو لم يعملوا بها .

والأثيم : مبالغة في الأثيم ، أي كثير الإثم .

وصيغة القصر من النفي والاستثناء تفيد قصر صفة التكذيب بيوم الدين على المعتدين الآثمين الزاعمين القرآن أساطير الأولين .

فهو قصر صفة على موصوف وهو قصر حقيقي لأن يوم الدين لا يكذب به إلا غير المتدينين المشركون والموثنون وأضرابهم ممن جمع الأوصاف الثلاثة ، وأعظمها التكذيب بالقرآن فإن أهل الكتاب والصابغة لا يكذبون بيوم الدين ، وكثير من أهل الشرك لا يكذبون بيوم الدين مثل أصحاب دهانة القبط .

فالذين يكذبون بيوم الدين هم مشركو العرب ومن شابههم مثل الدهريين فإنهم تحققت فيهم الصفتان الأولى والثانية وهي الاعتداء والإثم وهو ظاهر ، وأما زعم القرآن أساطير الأولين فهو مقالة المشركين من العرب وهم المقصود ابتداءً وأما غيرهم ممن لم يؤثر عنهم هذا القول فهم متبعون لأن يقولوه ، أو يقبلوا ما يسايه ، أو يؤول إليه ، لأن من لم يعرض عليهم القرآن منهم لو عرض عليه اندل . لكذب به

تكذيباً يساوي اعتقاد أنه من وضع البشر ، فهؤلاء وإن لم يقولوا القرآن أساطير الأولين فظنهم في القرآن يساوي ظن المشركين فنزلوا منزلة من يقوله .

ولك أن تجعل القصر ادعائياً ولا تلتفت الى تنزيل من لم يقل ذلك في القرآن . ومعنى الادعاء أن من لم يؤثر عنهم القول في القرآن بأنه أساطير الأولين قد جعل تكذيبهم يوم الدين كلاً تكذيب مبالغ في إبطال تكذيب المشركين بيوم الدين .

وجملة « إذا تلى عليه آياتنا قال أساطير الأولين » صفة لمحدث أو حال منه .

والآيات هنا القرآن وأجزأؤه لأنها التي تلى وتقرأ .

والأساطير : جمع أسطورة وهي القصة ، والأكثر أن يراد القصة المخترعة التي لم تقع وكان المشركون يتظنون قصص القرآن بقصة رستم ، وإسفنديار ، عند الفرس ، ولعل الكلمة معربة عن الرومية ، وتقدم الكلام عليه عند قوله تعالى « يقول الذين كفروا إن هذا إلا أساطير الأولين » في سورة الأنعام .

وللمراد بالآيتين الأهم السابقة لأن الأول يطلق على السابق على وجه التشبيه بأنه أول بالنسبة الى ثان بعده وإن كان هو قد سبقته أجيال ، وقد كان المشركون يصفون القرآن بذلك لما سمعوا فيه من القصص التي سبقت اليهم مساق الموعظة والاعتبار ، فحسبوا من قصص الأسفار . واقتصروا على ذلك دون ما في أكثر القرآن من الحقائق العالية والحكمة . بهتاناً منهم .

ومن كانوا يقولون ذلك النضر بن الحارث وكان قد كتب قصة رسم وقصة إسفنديار وجدها في الحيوة فكان يحدث بها في مكة ويقول : أنا أحسن حديثاً من محمد فإنما يحدثكم بأساطير الأولين .

وليس المراد في الآية خصوصه لأن كلمة « كل محدث » ظاهر في عدم التخصيص .

﴿ كَلَّا بَلْ رَأَىٰ نَازِلَ قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا بِكَيْسِيُونَ [14] كَلَّا ﴾

اعتراض بالردع وبيان له ، لأن (كلام) ردع لقولهم أساطير الأولين ، أي أن قولهم

باطل . وحرف (بل) للإبطال تأكيداً لمضمون (كَلَامَ) وبياناً وكشفاً لما حملهم على أن يقولوا في القرآن ما قالوا وأنه ما أعمى بصائرهم من الرّين .
والرّين : الصّدأ الذي يعلو حديد السيف والجرّاة ، ويقال في مصدر الرّين الرّانُ مثل العيب والغاب ، والذّئيم والذّام .

وأصل فعله أن يسند إلى الشيء الذي أصابه الرّين ، فيقال : ران السيف وران الثوب ، إذا أصابه الرّين ، أي صار ذا رين ، ولما فيه من معنى التغطية أطلق على التغطية فجاء منه فعل ران بمعنى غشي ، فقالوا : ران التعاس على فلان ، ورائت الحمر ، وكذلك قوله تعالى « ران على قلوبهم » هو من باب ران الرّين على السيف ، وليس من باب ران السيف ، ومن استعمال القرآن هذا الفعل صار الناس يقولون : رين على قلب فلان وفلان مرّين على قلبه .

والمعنى : غطّت على قلوبهم أعمالهم أن يدخلها فهم القرآن واليونى الشاسع بينه وبين أساطير الأولين .

وقرأ الجمهور بإدغام اللام في الراء بعد قلبها راء لتقارب مخرجيهما .

وقرأه عاصم بالوقف على لام (بل) والابتداء بكلمة ران تجنباً للإدغام .

وقرأه حفص بسكتة خفيفة على لام (بل) ليبين أنها لام . قال في اللسان : إظهار اللام لغة لأهل الحجاز . قال سيويه : هما حسنان ، وقال الزجاج : الإدغام أرجح .

والقلوب : العقول ومحل الإدراك . وهذا كقوله تعالى « ختم الله على قلوبهم » في سورة البقرة .

ومن كلام رعاة الأعراب يخاطبون إبلهم في زمن شدة البرد إذا أوردوها الماء فاشمأزت منه لبرده « برّديه ئجديه سخينا » أي بلّ رديه وذلك من المُلح الشبيهة بالمعاينة إذ في ظاهره طلب تبريده وأنه بالتبريد يوجد سخينا .

و « ما كانوا يكسبون » ما عملوه سالفاً من سيئات أعمالهم وجماعهم عن

التدبر في الآيات حتى صار الإعراض والعناد خُلُقًا متأصلاً فيهم فلا تفهم عقولهم دلالة الأدلة على مدلولاتها .

روى الترمذي عن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ أنه قال « إن العبد إذا أخطأ خطيئة نُكِّت في قلبه نُكَّة سوداء فإذا هو نزع واستغفر الله وتاب صُقِلَ قلبه فإن عاد زيد فيها حتى تعلو على قلبه وهو الران الذي ذكر الله في كتابه « كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ » قال الترمذي هذا حديث حسن صحيح .

ومجيء « يكسبون » بصيغة المضارع دون الماضي لإفادة تكرار ذلك الكسب وتعمده في الماضي .

وفي ذكر فعل « كانوا » دون أن يقال : ما يكسبون ، إشارة إلى أن المراد : ما كسبوه في أعمارهم من الإشراك قبل مجيء الإسلام فإنهم وإن لم يكونوا مناط تكليف أيامئذ . فهم مخالفون لما جاءت به الشرائع السالفة وتواتر وشاع في الأمم من الدعوة إلى توحيد الله بالإلهية على قول الأشعري وأهل السنة في توجيه مؤاخذه أهل الفترة بذنوب الإشراك بالله حسماً اقتضته الأدلة من الكتاب والسنة أو مخالفون لمقتضى دلالة العقل الواضحة على قول الماتريدي والمعتزلة ولحق بذلك ما اكتسبوه من وقت مجيء الإسلام إلى أن نزلت هذه السورة فهي مدة ليست بالقصيرة .

و (كَلَّا) الثانية تأكيد لـ (كَلَّا) الأولى زيادة في الردع ليصير توبيخاً .

﴿ إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُورُونَ [15] ثُمَّ إِنَّهُمْ لَصَالُوا الْجَحِيمِ [16] ثُمَّ يُقَالُ هَذَا الَّذِي كُنْتُمْ بِهٖ تُكَذِّبُونَ [17] ﴾

جملة « إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُورُونَ » وما عطف عليها ابتدائية وقد اشتملت الجملة ومعطوفاتها على أنواع ثلاثة من الويل وهي الإهانة ، والعذاب ، والتقريع مع التأسيس من الخلاص من العذاب .

فأما الإهانة فحجبهم عن ربهم ، والحجب هو السترة ويستعمل في المنع من

الحضور لدى الملك ولدى سيد القوم قال الشاعر الذي لم يسمَّ وهو من شواهد الكشف :

إذا اعتسروا باب ذي عُيْبِهِ رَجَبُوا والناسُ من بين مَرْجُوبٍ وَمَرْجُوبٍ
. وكلا المعنيين مراد هنا لأن المكذبين بيوم الدين لا يرون الله يوم القيامة حين يراه
أهل الإيمان .

ويوضح هذا المعنى قوله في حكاية أحوال الأبرار « على الأرائك ينظرون » وكذلك أيضا لا يدخلون حضرة القدس قال تعالى « ان الذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها لا تفتَح لهم أبواب السماء » ، وليكون الكلام مفيدا للمعنيين قيل « عن ربهم لمحجوبون » دون أن يقال : عن رؤية ربهم ، أو عن وجه ربهم كما قال في آية آل عمران « ولا يَنْظُرُ إليهم يوم القيامة » .

وأما العذاب فهو ما في قوله « ثم إنهم لصالوا الجحيم » .

وقد عطفت جملة بحرف (ثم) الدالة في عطفها الجُمْل على التراخي الرتبي وهو ارتقاء في الوعيد لأنه وعيد بأنهم من أهل النار وذلك أشد من خزي الإهانة .

و«صالوا» جمع صال وهو الذي مسه حر النار ، وتقدم في آخر سورة الانفطار .

والمعنى : أنهم سيصلون عذاب جهنم .

وأما التقريع مع التأنيب من التخفيف فهو مضمون جملة « ثم يقال هذا الذي كنتم به تكذبون » فعطف الجملة بحرف (ثم) اقتضى تراخي مضمون الجملة على مضمون التي قبلها ، أي بُعد درجته في الغرض المسوق له الكلام .

واقضى اسم الإشارة أنهم صاروا إلى العذاب . والإخبار عن العذاب بأنه الذي كانوا به يكذبون يفيد أنه العذاب الذي تكرر وعيدهم به وهم يكذبونه ، وذلك هو الجلود وهو درجة أشد في الوعيد ، ولذلك كان مضمون الجملة أرقى رتبة في الغرض من مضمون الجملة المعطوفة هي عليها .

أو يكون قوله « ثم يقال هذا الذي كنتم به تكذبون » إشارة إلى جواب مالك

خازن جهنم المذكور في قوله تعالى « وناذوا يا مالك ليقض علينا ربك قال إنكم ما تكونون لقد جئناكم بالحق ولكن أكثركم للحق كارهون » فطوي سؤلهم واقتصر على جواب مالك خازن جهنم اعتمادا على قرينة عطف جملة هذا المقال بـ (ثم) الدالة على التراخي .

وبني فعل « يقال » للمجهول لعدم تعلق الغرض بمعرفة القائل والمقصود هو القول .

وجيء باسم الموصول لِيَذْكُرُوا تكذيبهم به في الدنيا تنديما لهم ونحزينا .

وتقديم « به » على « تكذيبون » للاهتمام بمعاد الضمير مع الرعاية على الفاصلة والباء لتعدية فعل « تكذيبون » الى تفرقة بين تعديته الى الشخص الكاذب فيعدى بنفسه وبين تعديته الى الخبر المكذب فيعدى بالباء . ولعل أصلها باء السببية والمفعول محذوف ، أي كذب بسببه من أخبر به ، ولذلك قدره بعض المفسرين : هذا الذي كنتم به تكذبون رسل الله في الدنيا .

﴿ كَلَّا ﴾

ردع وإبطال لما تضمنه ما يقال لهم « هذا الذي كنتم به تكذبون » فيجوز أن تكون كلمة (كَلَّا) مما قيل لهم مع جملة « هذا الذي كنتم به تكذبون » ردعا لهم فهي من الهكى بالقول .

ويجوز أن تكون محترضة من كلام الله في القرآن ابطلا لتكذيبهم المذكور .

﴿ إِنَّ كِتَابَ الْأَنْبِيَاءِ لَفِي عِلْمَيْنِ [18] وَمَا أَذْرِيكَ مَا عِلْمُونَ [19] كِتَابٌ مُرْقُومٌ [20] يَشْهَدُهُ الْمُقَرَّبُونَ [21] ﴾

يظهر أن هذه الآيات المنتجة بقوله « يشهده المقربون » من الحكاية وليست من الكلام المحكي بقوله « ثم يقال » الخ ، فإن هذه الجملة بخلافها تشبه جملة « إن كتاب الأنبياء لفي سجين » الخ أسلوها ومقابلة . فالوجه أن يكون

مضمونها قسيما لمضمون شبيها فتحصل مقابلة وعيد الفجار بوعد الأبرار ومن عادة القرآن تعقيب الإنذار بالتبشير والعكس لأن الناس راغب وراغب فالتعرض لنعيم الأبرار إدماج اقتضته المناسبة وإن كان المقام من أول السورة مقام إنذار .

ويكون المتكلم بالوعد والوعيد واحدا وجه كلامه للفجار الذين لا يظنون أنهم مبعوثون ، وأعقبه بتوجيه كلام للأبرار الذين هم بضد ذلك ، فتكون هذه الآيات معترضة متصلة بحرف الردع على أوضح الوجهين المتقدمين فيه .

ويجوز أن تكون من المحكي بالقول في « ثم يقال هذا الذي كنتم به تكذبون » فتكون محكية بالقول المذكور متصلة بالجملة التي قبلها وبحرف الإبطال على أن يكون القائلون لهم « هذا الذي كنتم به تكذبون » على وجه التوبيخ ، أعقبوا توبيخهم بوصف نعيم المؤمنين بالبعث تديما للذين أنكروه وتحسيرا لهم على ما أفاتوه من الخير .

والأبرار : جمع بر بفتح الباء ، وهو الذي يعمل البر ، وتقدم في السورة التي قبل هذه .

والقول في الكتاب ومظروفه في عليين ، كالقول في « إن كتاب الفجر لفي سجين » .

وعليون : جمع عليّ ، وعليّ على وزن فعيل من علو ، وهو زنة مبالغة في الوصف جاء على صورة جمع المذكر السالم وهو من الأسماء التي ألحقت بجمع المذكر السالم على غير قياس .

وغن الفراء أن « عليين » لا واحد له . يريد أن عليين ليس جمع (عليّ) ولكنّه علّم على مكان الأبرار في الجنة إذ لم يسمع عن العرب (عليّ) وإنما قالوا : عليّة للفرقة ، وعليون علّم بالغلبة لهلة الأبرار .

واشتق هذا الاسم من علو ، وهو علو اعتباري ، أي رفعة في مراتب الشرف والفضل ، وصيغ على صيغة جمع المذكر لأن أصل تلك الصيغة أن تجمع بها أسماء العقلاء وصفاتهم ، فاستكمل له صيغة جمع العقلاء الذكور إتماما لشرف المعنى باستعارة علو وشرف النوع بإعطائه صيغة التذكير .

والقول في « وما أدراك ما عليون » كالقول في « وما أدراك ما سجين » كتاب مرقوم « المتقدم .

و « يشهده » يطلعون عليه ، أي يعلن به عند المقربين ، وهم الملائكة وهو إعلان تنويه بصاحبه كما يعلن بأسماء النابغين في التعليم ، وأسماء الأبطال في الكتاب .

﴿ إِنَّ الْأُبْرَارَ لَنَبِيِّ نَعِيمٍ [22] عَلَى الْأَرْوَاحِ يَنْظُرُونَ [23] تُشْرَفُ فِي وُجُوهِهِمْ نَصْرَةُ النَّعِيمِ [24] يُسْقَوْنَ مِنْ رَحِيقٍ مُحْتَوَمٍ [25] خِشْمُهُمْ مِسْكَ وَفِي ذَلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَافِسُونَ [26] وَمِرَاجُهُ مِنْ تَسْنِيمٍ [27] عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا الْمُقَرَّبُونَ [28] ﴾

مضمون هذه الجملة قسم لمضمون جملة « إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون » إلى آخرها . ولذلك جاءت على نسيج نظم قسيمتها افتتاحا وتوصيفا وفصلا ، وهي مبنية لجملة « إن كتاب الأبرار لفي عليين فموقعها موقع البيان أو موقع بدل الاشتمال على كلا الوجهين في موقع التي قبلها على أنه يجوز أن تكون من الكلام الذي يقال لهم ، وهو المحكي بقوله « ثم يقال هذا الذي كنتم به تكذبون » فيكون قول ذلك لهم ، تحسيرا وتندبما على تفریطهم في الإيمان .

وأحد الوجهين لا يناكد الوجه الآخر فيما قرر للجملة من الخصوصيات .

وذكر الأبرار بالاسم الظاهر دون ضميرهم . خلافا لما جاء في جملة « إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون » تنويها بوصف الأبرار .

وقوله « على الأرائك » خبر ثان عن الأبرار، أي هم على الأرائك ، أي متكون عليها .

والأرائك : جمع أريكة بوزن سفينة ، والأريكة : اسم لجموع سرير ووسادته وحجلة منصوبة عليهما ، فلا يقال : أريكة إلا لجموع هذه الثلاثة ، وقيل : إنها حبشية وتقدم عند قوله تعالى « متكتفين فيها على الأرائك » في سورة الإنسان .

و « ينظرون » في موضع الحال من الأبرار . وحذف مفعول « ينظرون » إما للدلالة ما تقدم عليه من قوله في ضدهم « إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون » والتقدير : ينظرون الى ربهم ، وإما لقصد التعميم ، أي ينظرون كل ما يهيج نفوسهم ويضرهم بقرينة مقام الوعد والتكريم .

وقرأ الجمهور « تُعرف » بصيغة الخطاب ونصب « نضرة » وهو خطاب لغير معين . أي تعرف يا من يراهم . وقرأه أبو جعفر ويعقوب « تُعرَف » بصيغة البناء للمجهول ورفع « نضرة » .

ومآل المتينين واحد إلا أن قراءة الجمهور جرت على الطريقة الخاصة في استعماله . وجرت قراءة أبي جعفر ويعقوب على الطريقة التي لا تختص به .

والخطابُ بمنزلة في مقام وصف الأمور العظيمة طريقة عربية مشهورة ، وهذه الجملة خبر ثالث عن « الأبرار » أو حال ثانية له .

والنضرة : البهجة والحسن ، وإضافة « نضرة » الى « النعيم » من إضافة المسبب الى السبب ، أي النضرة والبهجة التي تكون لوجه السرور الراضي إذ تبدو على وجهه ملاح السرور .

وجملة « يُسقون من رحيق » خبر رابع عن الأبرار أو حال ثالثة منه . وعبر بـ « يُسقون » دون : يشربون ، للدلالة على أنهم مخدومون بخدمهم مخلوقات لأجل ذلك في الجنة . وذلك من تمام الترفه ولذة الراحة .

والرحيق : اسم للخمر الصافية الطيبة .

والختوم : المسدود إناءه ، أي بآطئه ، وهو اسم مفعول من ختمه إذا شُدّ بصنف من الطين معروف بالصلاية إذا ييس فيعسر قلعه وإذا قلع ظهر أنه مقلوع كانوا يجعلونه للخم على الرسائل لئلا يقرأ حاملها ما فيها ولذلك يقولون من كرم الكتاب ختمه ويجعلون علامة عليه ، تطبع فيه وهو رطب فإذا ييس تغذر فسحقها ، ويسمى ما تطبع به خاتماً بفتح الفوقية ، وكان الملوك والأمراء والسادة يجعلون لأنفسهم خواتيم يضعونها في أحد الخنصرين ليجلوها عند إصدار الرسائل عنهم ، قال جرير :

إن الخليفة أن الله سريله ميرال يُلك به يُرجى الخواتيم
والختم بوزن كتاب : اسم للطين الذي يُختم به كانوا يجعلون طين الختام على
محل السداد من القارورة أو الباطية أو الدن للخمر لمنع تخلل الهواء إليها وذلك
أصلح لاختارها وزيادة صفاتها وحفظ رائحتها . وجعل ختام خمر الجنة بعجين
المسك عوضاً عن طين الحَم .

والمسك مادة حيوانية ذات عَرَف طيب مشهور طيبه وقوة رائحته منذ
العصور القديمة ، وهذه المادة تتكون في غُدّة مملوءة دماً تخرج في عنق صنف من
الغزال في بلاد التيبست من أرض الصين فتبقى متصلة بعنقه الى أن تيس فتسقط
فيلتقطها طلابها ويتجرون فيها . وهي جلدة في شكل فأر صغير ولذلك يقولون :
فأرة المسك .

وقُسر « ختامه مسك » بأن المعنى ختام شره ، أي آخر شره مسك ، أي
طعم المسك بمعنى نكهته ، وأنشد ابن عطية قول ابن مقبل :

مما يُعْتَق في الحانوت قَاطُفُهَا بِالْفُلْفُلِ الْجَوْنِ وَالرَّامَانِ مَحْتَمٌ
أي ينتهي بلذع الفلفل وطعم الرمان .

وجملة « ختامه مسك » نعت لـ « رحيق » . أو بدل مفصل من مجمل ، أو
استئناف بياني ناشئ عن وصف الرحيق بأنه « محتوم » أن يسأل سائل عن
ختامها أي شيء هو من أصناف الختام لأن غالب الختام أن يكون بطين أو
سداد .

وجملة « وفي ذلك فليتنافس المتنافسون » معترضة بين جملة « ختامه
مسك » .

وجملة « ومزاجه من تسنيم » .

واعلم أن نظم التركيب في هذه الجملة دقيق يحتاج الى بيان وذلك أن نجعل
الواو اعتراضية فقوله « وفي ذلك » هو عطف الجملة . وتقديم المجرور لإفادة الحصر
أي وفي ذلك الرحيق فليتنافس الناس لا في رحيق الدنيا الذي يتنافس فيه أهل

البذخ وبجلونه من أقاصي البلاد وينفقون فيه الأموال . ولما كانت الواو اعتراضية لم يكن إشكال في وقوع فاء الجواب بعدها . والفاء إما أن تكون فصيحة ، والتقدير : إذا علمم الأوصاف لهذا الرحيق فليتنافس فيه المتنافسون ، أو التقدير : وفي ذلك فليتنافسوا فليتنافس فيه المتنافسون فتكون الجملة في قوة التذييل لأن المقدر هو تنافس المخاطبين ، والمصرح به تنافس جميع المتنافسين فهو تعميم بعد تخصيص ، وإما أن تكون الفاء فاء جواب لشرط مقدر في الكلام يؤذن به تقديم المجرور لأن تقديم المجرور كثيرا ما يعامل معاملة الشرط ، كما روي قول النبي ﷺ « كما تكونوا يُولَ عليكم » مجزوم « تكونوا » و « يُولَ » ، فالتقدير : إن علمم ذلك فليتنافس فيه المتنافسون . وإما أن تكون الفاء تفرعاً على محذوف على طريقة الحذف على شريطة التفسير ، والتقدير : وتنافسوا صيغة أمر في ذلك ، فليتنافس المتنافسون فيه ، ويكون الكلام مؤذناً بتوكيد فعل التنافس لأنه بمنزلة المذكور مرتين ، مع إفادة التخصص بتقديم المجرور .

وجملة « وفي ذلك فليتنافس المتنافسون » معترضة بين جملة « يُسقون من رحيق » اِغْ وجملة « ومزاجه من تسنيم » .

والتنافس : تفاعل من تَنَاسَ عليه بكذا إذا شح به عليه ولم يره أهلاً له وهو من قبيل الاشتقاق من الشيء التفتيس ، وهو الرفيع في نوعه المرغوب في تحصيله . وقد قيل : إن الأصل في هذه المادة هو التفس . فالتنافس حصول النفاسة بين متعدد .

ولام الأمر في « فليتنافس » مستعملة في التحريض والحث .

ومزاجه : ما يمزج به . وأصله مصدر مازج بمعنى مَزَج ، وأطلق على المزوج به فهو من إطلاق المصدر على المفعول ، وكانوا يمزجون الخمر لئلا تغلبهم سورتها فيسرع إليهم غيب العقول لأنهم يقصدون تطويل حصاة النشوة للالتذاد بديب السكر في العقل دون أن يفتت غتاً فلذلك أكثر ما تُشرب الخمر المعتقة الخالصة تُشرب ممزوجة بالماء . قال كعب بن زهير :

شَجَّتْ بِذِي شَيْمٍ مِنْ مَاءِ مَحْبَةِ صَافٍ بِأَبْطَحِ أَضْحَى وَهُوَ مَشْمُولٌ

وقال حسان :

يَسْقُونَ مَنْ وَرَدَ الْبَيْضَ عَلَيْهِمْ بَرْدَى يُصْفَقُ بِالرَّحِيقِ السُّلَيْلِ

وتنافسهم في الخمر مشهور من عوائدهم وطفحت به أشعارهم ، كقول لبيد :

أَغْلِي السَّبَاءَ بِكُلِّ أَدَكْنٍ عَاتَقَ أَوْ جَوْنَةٍ قُدَحَتْ وَقَضَ خَتَامُهَا

و«تسنيم» علم لعين في الجنة منقول من مصدر سَنَم الشيء إذا جعله كهيفة السنام . ووجهوا هذه التسمية بأن هذه العين تصب على جنانهم من علو فكأنها سنام . وهذا العلم عربي المادة والصيغة ولكنه لم يكن معروفا عند العرب فهو مما أخبر به القرآن ، ولذا قال ابن عباس لما سئل عنه: «هذا مما قال الله تعالى « فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين »، يريد لا يعلمون الأشياء ولا أسماءها إلا ما أخبر الله به . ولغرابه ذلك احتج إلى تبينه بقوله « عينا يشرب بها المقربون »، أي حال كون التسنيم عينا يشرب منها المقربون .

والمقربون : هم الأبرار ، أي فالشاربون من هذا الماء مقربون .

وباء « يشرب بها » إما سببية ، وغددي فعل « يشرب » الى ضمير العين بتضمين « يشرب » معنى : يمزج ، لقوله « ومزاجه من تسنيم » أي يمزجون الرحيق بالتسنيم . وإما باء الملاسة وفعل « يشرب » معدي الى مفعول محذوف وهو الرحيق ، أي يشربون الرحيق ملاسين للعين ، أي يحيطين بها وجالسين حولها . أو الباء بمعنى (من) التبعيضية وقد عده الأصمعي والفارسي وابن قتيبة وابن مالك في معاني الباء ، وينسب الى الكوفيين . واستشهدوا له بهذه الآية وليس ذلك بين فإن الاستعمال العربي يكثر فيه تعدية فعل الشرب بالباء دون (من) ، ولعلمهم أرادوا به معنى الملاسة ، أو كانت الباء زائدة كقول أبي ذؤيب يصف السحاب :

شَرَّسَ بَءَ الْبَحْرِ ثُمَّ تَرَفَعَتْ مَتَى لَجَّيْجُ حُضْرٍ لَهْنٌ تَجِيْجُ

﴿ إِنَّ الَّذِينَ أَجْرَمُوا كَانُوا مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا يَضْحَكُونَ [29] وَإِذَا مَرُّوا بِهِمْ يَتَغَامَزُونَ [30] وَإِذَا انْقَلَبُوا إِلَىٰ أَهْلِهِمْ انْقَلَبُوا فَكِهِينَ [31] وَإِذَا رَأَوْهُمْ قَالُوا إِنَّ هَٰؤُلَاءِ لَضَالُّونَ [32] وَمَا أُرْسِلُوا عَلَيْهِمْ خَفِيفِينَ [33] فَأَلْيَوْمَ الَّذِينَ آمَنُوا مِنَ الْكُفَّارِ يَضْحَكُونَ [34] عَلَى الْأَرَائِكِ يَنْظُرُونَ [35] ﴾

هذا من جملة القول الذي يقال يوم القيامة للفجار المحكى بقوله تعالى « ثم يقال هذا الذي كنتم به تكذبون » لأنه متربط بقوله في آخره « فاليوم الذين آمنوا من الكفار يضحكون » إذ يتعين أن يكون قوله « فاليوم الذين آمنوا من الكفار يضحكون » حكاية كلام يصدر في يوم القيامة ، إذ تعريف « اليوم » باللام ونصبه على الظرفية يقتضيان أنه يوم حاضر موقت به الفعل المتعلق هو به ، ومعلوم أن اليوم الذي يضحك فيه المؤمنون من الكفار وهم على الأرائك هو يوم حاضر حين نزول هذه الآيات وسأني مزيد لإيضاح لهذا ولأن قوله « كانوا من الذين آمنوا يضحكون » ظاهر في أنه حكاية كوني مضي ، وكذلك منطوقاته من قوله « وإذا مروا » ، « وإذا انقلبوا » ، « وإذا رأوهم » فدل السياق على أن هذا الكلام حكاية قول ينادي به يوم القيامة من حضرة القدس على رؤوس الأشهاد .

فإذا جرت على ثاني الوجهين المتقدمين في موقع جمل « كلا إن كتاب الأبرار لفي عليين » الآيات ، من أنها محكية بالقول الواقع في قوله تعالى « ثم يقال هذا الذي كنتم به تكذبون » إلى هنا فهذه متصلة بها . والتعبير عنهم بالذين أجروا إظهار في مقام الإضمار على طريقة الالتفات إذ مقتضى الظاهر أن يقال لهم : إنكم كنتم من الذين آمنوا تضحكون ، وهكذا على طريق الخطاب وإن جرت على الوجه الأول يجعل تلك الجمل اعتراضا ، فهذه الجملة مبدأ كلام متصل بقوله « ثم إنهم لصالوا الجحيم » واقع موقع بدل الاشتغال لمضمون جملة « إنهم لصالوا الجحيم » باعتبار ما جاء في آخر هذا من قوله « فاليوم الذين آمنوا من الكفار يضحكون » فالتعبير بالذين أجروا إذن جار على مقتضى الظاهر وليس بالتفات .

وقد اتضح بما قررناه تناسب نظم هذه الآيات من قوله « كلا إن كتاب

الأبرار لفي عليين» إلى هنا مزيد اتضاح ، وذلك مما أغفل المعسرّون العناية بتوضيحه ، سوى أن ابن عطية أورد كلمة جملة فقال « ولما كانت الآيات المتقدمة قد نطت بيوم القيامة وأن الليل يومئذ للمكذّبين ساغ أن يقول « فاليوم » على حكاية ما يقال اهـ .

و (إذاً) في المواضع الثلاثة مستعمل للزمان الماضي كقوله تعالى « ولا على الذين إذا ما أتوك لتحملهم قلت لا أجد ما أحملكم عليه تولوا وأعينهم تفيض من الدمع حزناً » وقوله « وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به » .

والمقصود من ذكره أنه بعد أن ذكر حال المشركين على حدة ، وذكر حال المسلمين على حدة ، أعقب بما فيه صفة لعاقبة المشركين في معاملتهم للمؤمنين في الدنيا ليعلموا جزاء الفريقين معا .

وإصدار ذلك المقال يوم القيامة مستعمل في التنديم والتشميت كما اقتضته خلاصته من قوله « فاليوم الذين ءامنوا من الكفار يضحكون » إلى آخر السورة .

والافتتاح بـ « إن الذين أجمعوا » بصورة الكلام المؤكد لإفادة الاهتمام بالكلام وذلك كثير في افتتاح الكلام المراد اعلانه ليتوجه بذلك الافتتاح لجميع السامعين إلى إستماعه للإشعار بأنه خير مهم . والمراد بـ « الذين أجمعوا » المشركون من أهل مكة وخاصة صناديدهم .

وهم أبو جهل والوليد بن المغيرة وعقبة بن أبي معيطه والعاص بن وائل والأسود ابن عبد يغوث ، والعاص بن هشام ، والنضر بن الحارث ، كانوا يضحكون من عمار بن ياسر ، وخباب بن الأثرث ، وبلال وصهيب وبسترون ٣٣

وعبر بالموصول وهذه الصلة « الذين أجمعوا » للتنبيه على أن ما أخبر به عنهم هو لإجرام ، ول يظهر موقع قوله « هل تُؤب الكفار ما كانوا يفعلون » .

والإجرام : ارتكاب الجرم وهو الإثم العظيم ، وأعظم بالإجرام الكفر ويؤذن تركيب « كانوا يضحكون » بأن ذلك صفة ملازمة لهم في الماضي ، وصوغ « يضحكون » بصيغة المضارع للدلالة على تكرار ذلك منهم وأنه ديدن لهم .

وتعدية فعل « يضحكون » الى الباعث على الضحك يعرف (من) هو الغالب في تعدية أفعال هذه المادة على أن (من) ابتدائية تشبه الحالة التي تبعث على الضحك بمكان يصدر عنه الضحك ، ومثله أفعال : سخر منه ، وعجب منه .

ومعنى يضحكون منهم : يضحكون من حالهم فكان المشركون لبطرهم يهزأون بالمؤمنين ومعظمهم ضعاف أهل مكة فيضحكون منهم ، والظاهر أن هذا يحصل في نواذيرهم حين يتحدثون بحالهم بخلاف قوله « وإذا مروا بهم يتغامزون » .

واعلم أنه إذا كان سبب الضحك حالة خاصة من أحوال كان الجرور اسم ذلك الحالة نحو « فتبسم ضاحكا من قولها » وإذا كان مجموع هيئة الشيء كان الجرور اسم الذات صاحبة الأحوال لأن اسم الذات أجمع للمعروف من أحوالها نحو « وكنتم منهم تضحكون » . وقول عبد يغوث الخارث :

وتضحك مني شحنة عشمية كأن لم ترى قبلي أسيرا يانيسا

والتغامز : تفاعل من الغمز ويطلق على جس الشيء باليد جسا مكينا ، ومنه غمز القناة لتقويمها وإزالة كعوبها . وفي حديث عائشة « لقد رأيتني ورسول الله ﷺ يصلي وأنا مضطجعة بينه وبين القبلة فإذا أراد أن يسجد غمز رجلي فقبضتهما » .

ويطلق الغمز على تحريك الطرف لقصد تنبيه الناظر لما عسى أن يفوته النظر إليه من أحوال في المقام وكلا الإطلاقين يصح حل المعنى في الآية عليه .

وضمير « مروا » يجوز أن يعود الى « الذين أجمعوا » فيكون ضمير « بهم » عائدا الى « الذين آمنوا » ، ويجوز العكس ، وأما ضمير « يتغامزون » فمتضمن ضمير يعود الى « الذين أجمعوا » .

والمعنى : وإذا مر المؤمنون بالذين أجمعوا وهم في مجالسهم يتغامز المجرمون حين مرور المؤمنين أو وإذا مر الذين أجمعوا بالذين آمنوا وهم في عملهم وفي عسر حالهم يتغامز المجرمون حين مرورهم . وإنما يتغامزون من دون إعلان السخرية بهم اتقاء لطايل المؤمنين عليهم بالسب لأن المؤمنين قد كانوا كثيرا بمكة حين نزول

هذه السورة ، فكان هذا دأب المشركين في معاملتهم وهو الذي يُقرعون به يوم القيامة .

والإنتقال : الرجوع الى الموضع الذي جىء منه . يقال : انقلب المسافر الى أهله وفي دعاء السفر « أعوذ بك من كتابة المنقلب » . وأصله مستعار من قلب الثوب ، إذا صرفه من وجه إلى وجه آخر ، يقال : قلب الشيء ، إذا أرجعه .

وأهل الرجل : زوجه وأبنائه ، وذكر الأهل هنا لأنهم يبنسط اليهم بالحديث فلذلك قيل « إلى أهلهم » دون : إلى بيوتهم .

والمعنى : وإذا رجع الذين أجمروا الى بيوتهم وخلصوا مع أهلهم تحدثوا أحاديث الفكاهة معهم يذكر المؤمنين وذمهم .

وتكرير فعل « انقلبوا » بقوله « انقلبوا فأكهين » من النسخ الجزل في الكلام كان يكفي أن يقول : وإذا انقلبوا الى أهلهم فكهوا ، أو وإذا انقلبوا الى أهلهم كانوا فأكهين . وذلك لما في إعادة الفعل من زيادة تقرير معناه في ذهن السامع لأنه مما ينبغي الاعتناء به ، ولزيادة تقرير ما في الفعل من إفادة التجدد حتى يكون فيه استحضر الحالة . قال ابن جني في كتاب التنبيه على إعراب الحماسة عند قول الأوص :
 فَإِذَا تَزَوَّلُ تَزَوَّلُ عَنْ مُتَحَمِّطٍ تُخْشَى بُوَادِرُهُ عَلَى الْأَقْرَانِ

محال أن تقول إذا قممت قممت وإذا أقعدت أقعدت لأنه ليس في الثاني غير ما في الأول ، أي فلا يستقيم جعل الثاني جواباً للأول . وإنما جاز أن يقول فإذا تزول تزول لما اتصل بالفعل الثاني من حرف الجر المفادة منه الفائدة ومثله قول الله تعالى « هؤلاء الذين أغويتنا أغويتناهم كما غويتنا » ولو قال : هؤلاء الذين أغويتنا أغويتناهم لم يفد القول شيئاً لأنه كقولك الذي ضربته ضربته والتي أكرمته أكرمته ولكن لما اتصل بـ « أغويتناهم » الثانية قوله « كما غويتنا » أفاد الكلام كقولك الذي ضربته ضربته لأنه جاهل . وقد كان أبو علي امتنع في هذه الآية مما أخذناه غير أن الأمر فيها عندي على ما عرضتكم اهـ .

وقد مضى ذلك في سورة القصص وفي سورة الفرقان .

و « فاكهين » اسم فاعل فأكه ، وهو من فكة من باب فرح إذا مزح وتحدث فأضحك ، والمعنى : فاكهين بالتحدث عن المؤمنين ، فحذف متعلق « فاكهين » للعلم بأنه من قبيل متعلقات الأفعال المذكورة معه .

وقرأ الجمهور « فاكهين » بصيغة الفاعل . وقراه حفص عن عاصم وأبو جعفر « فكهين » بدون ألف بعد الفاء على أنه جمع فكه ، وهو صفة مشبهة وهما بمعنى واحد مثل فارح وفرح . وقال الفراء : هما لعتان .

وجملة « وإذا رأوهم قالوا إن هؤلاء لضالون » حكى ما يقوله الذين أجمعوا في المؤمنين إذا شاهدوهم أي يجمعون بين الأدى بالإشارات وبالهيئة وسوء القول في غيبتهم وسوء القول إعلانا به على مسامع المؤمنين لعلهم يرجعون عن الإسلام إلى الكفر ، أم كان قولا يقوله بعضهم لبعض إذا رأوا المؤمنين كما يفكهن بالحدث عن المؤمنين في خلواتهم ، وبذلك أيضا فارق مضمون هذه الجملة مضمون الجمل التي قبلها مع ما في هذه الجملة من عموم أحوال رؤيتهم سواء كانت في حال المرور بهم أو مشاهدة في مقرهم .

ومرادهم بالضلال : فساد الرأي . لأن المشركين لا يعرفون الضلال الشرعي ، أي هؤلاء سيئوا الرأي إذ اتبعوا الإسلام وانسلخوا عن قومهم ، وفروطوا في نعيم الحياة طمعا في نعيم بعد الموت وأقبلوا على الصلاة والتخلق بالأخلاق التي يراها المشركون أوهاما وعنتا لأنهم يجهلون عن مقدرة قدر الكمال النفساني وما همهم إلا التلذذ الجماني .

وكلمة « إذا » في كل جملة من الجمل الثلاث ظرف متعلق بالفعل الموالى له في كل جملة .

ولم يخرج أحد من المفسرين على بيان مفاد جملة « وإذا رأوهم قالوا إن هؤلاء لضالون » مع ما قبلها . وقال المهابي في تبصرة الرحمان « وإذا رأوهم يؤثرون الكمالات الحقيقية على الخسبة » فقلتر مفعولا محذوفا لفعل « رأوهم » لإبداء المغايرة بين مضمون هذه الجملة ومضمون الجمل التي قبلها وقد علمت عدم الاحتياج إليه ولقد أحسن في التنبيه عليه .

وتأكيد الخبر يعرف التأكيد وإلام الإبتداء لقصد تحقيق الخبر .

وجملة « وما أرسلوا عليهم حافظين » في موضع الحال أي يلمزهم بالضلال في حال أنهم لم يرسلهم مرسل ليكونوا موكلين بأعمالهم فدل على أن حالهم كحال المرسل ولذلك نفى أن يكونوا أرسلوا حافظين عليهم فإن شدة الحرص على أن يقولوا : إن هؤلاء لضالون ، كلما رأوهم يشبه حال المرسل ليتبع أحوال أحد ومن شأن الرسول الحرص على التبليغ .

والخبر مستعمل في التهكم بالمشركون ، أي لم يكونوا مقيضين للرقابة عليهم والاعتناء بصلاحتهم .

فمعنى الجفظ هنا الرقابة ولذلك عدّي يعرف (على) ليتسلط النفي على الإرسال والجفظ ومعنى الاستعلاء المجازي الذي أفاده حرف (على) فينتفي حالهم المثل .

وتقديم المجرور على متعلقه للاهتمام بمفاد حرف الاستعلاء وبمجروره مع الرعاية على الفاصلة .

وأفادت فاء السببية في قوله « فالיום الذين آمنوا من الكفار يضحكون » ، أن استهزاءهم بالمؤمنين في الدنيا كان سببا في جزائهم بما هو من نوعه في الآخرة إذ جعل الله الذين آمنوا يضحكون من المشركين فكان جزاء وفاقا .

وتقديم « اليوم » على « يضحكون » للاهتمام به لأنه يوم الجزء العظيم الأبدى وقوله « فالיום الذين آمنوا من الكفار يضحكون » في اتصال نظمه بما قبله غموض . وسكت عنه جميع المفسرين عدا ابن عطية . ذلك أن تعريف اليوم باللام مع كونه ظرفا منصوبا يقتضي أن اليوم مراد به يوم حاضر في وقت نزول الآية نظير وقت كلام المتكلم إذا قال : اليوم يكون كذا ، يتعين أنه يحجر عن يومه الحاضر ، فليس ضحك الذين آمنوا على الكفار بمحاصل في وقت نزول الآية وإنما يحصل يوم الجزاء ، ولا يستقيم تفسير قوله « فاليوم » بمعنى : فيوم القيامة الذين آمنوا يضحكون من الكفار ، لأنه لو كان كذلك لكان مقتضى النظم أن يقال فيومئذ الذين آمنوا من الكفار يضحكون . وابن عطية استشعر إشكالها فقال

« ولما كانت الآيات المتقدمة قد نيطت بيوم القيامة وأن الويل يومئذ للمكذبين
ساغ أن يقول « فالיום » على حكاية ما يقال يومئذ بما يكون اهـ .
وهو انقباح زناد يحتاج في تنوُّره الى أعواد .

فإما أن نجعل ما قبله متصلا بالكلام الذي يقال لهم يوم القيامة ابتداء من قوله
« ثم يقال هذا الذي كنتم به تكذبون » الى هنا كما تقدم .

وإما أن نجعل قوله « فاليوم الذين آمنوا » الخ مقول قول محذوف دل عليه قوله
في الآية قبله « ثم يقال هذا الذي كنتم به تكذبون » . والتقدير : ويقال لهم اليوم
الذين آمنوا يضحكون منكم .

وقدم المسند اليه على المسند الفعلي في قوله « الذين آمنوا من الكفار
يضحكون » دون أن يقال : فاليوم يضحك الذين آمنوا ، لإفادة الحصر . وهو
قصر إضافي في مقابلة قوله « كانوا من الذين آمنوا يضحكون » أي زال استعزاء
المشركين بالمؤمنين فاليوم المؤمنون يضحكون من الكفار دون العكس .

وتقديم « من الكفار » على متعلقه وهو « يضحكون » للاهتمام بالمضحك
منهم تعجيلا لإساءتهم عند سماع هذا التقرير .

وقوله « من الكفار » إظهار في مقام الإضمار ، عدل عن أن يقال : منهم .
يضحكون ، لما في الوصف المظهر من الذم للكفار .

ومفعول « ينظرون » محذوف دل عليه قوله « من الكفار يضحكون »
تقديره : ينظرونهم ، أي يشاهدون المشركين في العذاب والإهانة .

﴿ هَلْ تُؤْتِبُ الْكُفَّارُ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ ﴾ [36]

فذلكة لما حُكي من اعتداء المشركين على المؤمنين وما ترتب عليه من الجزاء
يوم القيامة ، فالمنعنى فقد جوزي الكفار بما كانوا يفعلون وهذا من تمام النداء الذي
يعلق به يوم القيامة .

والاستفهام بـ (هل) تقريري وتعجب من علم إفلاتهم منه بعد دهور .

والاستفهام من قبيل الطلب فهو من أنواع الخطاب.

والخطاب بهذا الاستفهام موجه الى غير معين بل الى كل من يسمع ذلك النداء يوم القيامة . وهذا من مقول القول المحذوف .

و « توب » أعطي الثواب ، يقال : توبته كما يقال : أثابه ، إذا أعطاه ثوابا .

والثواب : هو ما يجازى به من الخير على فعل محمود وهو حقيقة كما في الصحاح ، وهو ظاهر الأساس ولذلك فاستعماله في جزاء الشر هنا استعارة تهكمية . وهذا هو التحقيق وهو الذي صرح به الراغب في آخر كلامه إذ قال : إنه يستعمل في جزاء الخير والشر . أراد أنه يستعار لجزاء الشر بكثرة فلا بد من علاقة قرينة وهي هنا قوله « الكفار » ما كانوا يفعلون كقول عمرو بن كلثوم :

نزلتم منزل الأضياف منا فعجلنا القرى أن تثمنونا
قرئناكم ففعلنا قراكم فبيل الصبح يرداة طحونا

ومن قبيل قوله تعالى « فبشرهم بعذاب أليم » .

و « ما كانوا يفعلون » موصول وهو مفعول ثان للفعل « توب » إذ هو من باب أعطى . وليس الجزاء هو ما كانوا يفعلونه بل عبر عنه بهذه الصلة لمعادته شدة جرمهم على طريقة التشبيه البليغ ، أو على حذف مضاف تقديره : مثل ، ويجوز أن يكون على نزع الخافض وهو باء السبية ، أي بما كانوا يفعلون .

وفي هذه الجملة محسن براعة المقطع لأنها جامع لما اشتملت عليه السورة .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سُورَةُ الانشِقَاقِ

سميت في زمن الصحابة « سورة إذا السماء انشقت » . ففي الموطأ عن أبي سلمة « أن أبا هريرة قرأ بهم إذا السماء انشقت فسجد فيها فلما انصرف أخبرهم أن رسول الله ﷺ سجد فيها » . فضمير « فيها » عائد إلى « إذا السماء انشقت » بتأويل السورة ، وبذلك عنونها البخاري والترمذي وكذلك سماها في الإتقان .

وسماها المفسرون وكتاب المصاحف « سورة الانشقاق » باعتبار المعنى كما سميت السورة السابقة « سورة التطفيف » و«سورة انشقت» اختصارا .

وذكرها الجعيري في نظمه في تعداد المكي والمدني بلفظ « كَذَح » فيحتمل أنه عنى أنه اسم للسورة ولم أقف على ذلك لغوي .

ولم يذكرها في الإتقان مع السور ذوات أكثر من اسم .
وهي مكية بالاتفاق .

وقد عدت الثالثة والثانين في تعداد نزول السور نزلت بعد سورة الانفطار وقبل سورة الروم .

وعُدَّ آيها خمساً وعشرين أهل العدد بالمدينة ومكة والكوفة وعدّها أهل البصرة والشام ثلاثاً وعشرين .

أغراضها

ابتدئت بوصف أشرار الساعة وحلول يوم البعث باختلاف أحوال الخلق يومئذ بين أهل نعيم وأهل شقاء .

﴿ إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ [1] وَأَذْنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ [2] وَإِذَا الْأَرْضُ مُدَّتْ [3] وَأَلْقَتْ مَا فِيهَا وَتَخَلَّتْ [4] وَأَذْنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ [5] يَأْتِيهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَى رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ [6] ﴾

تقدم الظرف « إذا السماء انشقت » على عامله وهو « كادح » للتحويل والتشويق إلى الخبر وأول الكلام في الاعتبار : يأيتها الإنسان إنك كادح إذا السماء انشقت الخ .

ولكن لما تعلق (إذا) بجزء من جملة « إنك كادح » وكانت (إذا) ظرفا متضمنا معنى الشرط صار : يأيتها الإنسان إنك كادح جوابا لشرط (إذا) ولذلك يقولون (إذا) ظرف خافض لشرطه منصوب بجوابه ، أي خافض لجملة شرطه بإضافته إليها منصوبا بجوابه لتعلقه به فكلاهما عامل ومعمول باختلاف الاعتبار .

و(إذا) ظرف للزمان المستقبل ، والفعل الذي في الجملة المضافة إليه (إذا) مؤول بالمستقبل وصيغ الماضي للتبني على تحقق وقوعه لأن أصل (إذا) القطع بوقوع الشرط .

وانشقت مطاوع شققها ، أي حين يشق السماء شاق فتشق ، أي يريد الله شققها فانشقت كما دل عليه قوله بعده « وأذنت لربها » .

والانشقاق : هذا هو الانفطار الذي تقدم في قوله « إذا السماء انفطرت » وهو انشقاق يلوح للناس في جو السماء من جراء إختلال تركيب الكرة الهوائية أو من ظهور أجرام كوكبية تخرج عن دوائرها المعتادة في الجو الأعلى فتشق القبة الهوائية فهو انشقاق يقع عند اختلال نظام هذا العالم .

وقدّم المسند إليه على المسند الفعلي في قوله « إذا السماء انشقت » دون أن يقال : إذا انشقت السماء لإفادة تقوي الحكم وهو التعليق الشرطي ، أي إن هذا الشرط محقق الوقوع ، زيادة على ما يقتضيه (إذا) في الشرطية من قصد الجزم بحصول الشرط بخلاف (إن) .

و « أذنت » ، أي استمعت ، وفعل أذن مشتق من اسم جامد وهو اسم

الأذن بضم الهمزة آلة السمع في الإنسان يقال أُذِنَ له كما يقال : استمع له ، أي أصغى إليه أذنه .

وهو هنا مجاز مرسل في التأثير لأمر الله التكويني بأن تنشق . وليس هو باستعارة تبعية (1) ولا تمثيلية (2) .

والتعبير بـ«ربها» دون غير ذلك من أسماء الله وطرق تعريفه . لِمَا يُؤْذَنُ بِهِ وصف الرب من الملك والتدبير .

وجملة « وحقت » محترضة بين المعطوفة والمعطوف عليها .

والمعنى : وهي محقوقة بأن تأذن لربها لأنها لا تخرج عن سلطان قدرته وإن عظم سمكها واشتد خلقها وطال زمان رتقها فما ذلك كله إلا من تقدير الله لها ، فهو الذي إذا شاء أزالها .

فمتعلق « حقت » محذوف دل عليه فعل « وأذنت لربها » ، أي وحقت بذلك الانقياد والتأثر يقال : حَقَّقَ فلان بكذا ، أي توجه عليه حق . ولما كان فاعل توجيه الحق غير واضح تعيينه غالبا ، كان فعل حَقَّ بكذا ، مبنيا للمجهول في الاستعمال ، ومرفوعه بمعنى اسم المفعول ، فيقال : حَقَّقَ عليه كذا ، كقوله تعالى « حَقِيقَ عَلِيٍّ أَنْ لَا أَقُولَ عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ » وهو محقق بكذا ، قال الأعشى :

لِحَقُوقِهِ أَنْ تَسْتَجِيبَ لَصَوْتِهِ وَأَنْ تَعْلِمَ أَنَّ الْمُعَانِ مُؤَفَّوُ
والقول في جملة « وإذا الأرض مُدَّت » مثل القول في جملة « إذا السماء انشقت » في تقديم المسند إليه على المسند الفعلي .

ومَدَّ الأرض : بسطها ، وظاهر هذا أنها تُرَالُ ما عليها من جبال كما يُمدُّ الأديم فتزول انشاءاته كما قال تعالى « ويسألونك عن الجبال فقل ينسفها ربي نسفا فيزورها قاعا صفصفا لا ترى فيها عرجا ولا أمتا » .

(1) رد على الخفاجي

(2) رد على الطيبي وسعدي

ومن معاني المدّ أن يكون ناشئا عن اتساع مساحة ظاهرها بتشققها بالزلازل وبرز أجزاء من باطنها إلى سطحها .

ومن معاني المدّ أن يزال تكويرها بتمدد جسمها حتى تصير إلى الاستطالة بعد التكوير . وذلك كله مما يؤذن باختلال نظام سير الأرض وتغير أحوال الجاذبية وما يحيط بالأرض من كرة الهواء فيعقب ذلك زوال هذا العالم .

وقوله « وألقت ما فيها » صالح للحمل على ما يناسب هذه الاحتمالات في مدّ الأرض ومحمل لأن تنقذف من باطن الأرض أجزاء أخرى يكون لانقذافها أثر في إتلاف الموجودات مثل البراكين واندفاع الصخور العظيمة وانفجار العيون إلى ظاهر الأرض فيكون طوفان .

و « تخلت » أي أخرجت ما في باطنها فلم يبق منه شيء لأن فعل تخلّى يدل على قوة الخلو عن شيء لما في مادة التفل من الدلالة على تكلف الفعل كما يقال تكرم فلان إذا بالغ في الإكرام .

والمعنى : إنه لم يبق مما في باطن الأرض شيء كما قال تعالى « وأخرجت الأرض أثقالها » .

وتقدم الكلام على نظير قوله « وأذنت لربها وحقت » آنفا .

وجملة « يأبىها الانسان إنك كادح » إلى آخره جواب (إذا) باعتبار ما فرغ عليه من قوله « فملاقيه » ونسب هذا إلى المبرد ، أي لأن المعطوف الأخير بالفاء في الأخبار هو المقصود مما ذكر معه .

فالمعنى : إذا السماء إنشقت وإذا الأرض مدت لاقيت ربك أيها الإنسان بعد كدحك للاقائه فكان قوله « إنك كادح » إدماجا بمنزلة الاعتراض أمام المقصود .

وجوز المبرد أن يكون جواب (إذا) مخنوقا دل عليه قوله « فملاقيه » والتقدير : إذا السماء انشقت إلى آخره لاقيت أيها الإنسان ربك .

وجوز الفراء أن يكون جواب (إذا) قوله « وأذنت لربها » وإن الواو زائدة في

الجواب . ورد ابن الانباري بأن العرب لا تقحم الواو إلا إذا كانت (إذا) بعد (حتى) كقوله تعالى « حتى إذا جاءوها وفتحت أبوابها » أو بعد (لما) كقوله تعالى « فلما أسلما وتلّاه للجنين ونادياه أن يا ابراهيم » الآية .

وقيل الجواب « فأما من أوتي كتابه بيمينه » ، ونسب إلى الكسائي واستحسنه أبو جعفر النحاس .

والخطاب لجميع الناس فاللام في قوله « الإنسان » لتعريف الجنس وهو للاستغراق كما دل عليه التفصيل في قوله « فأما من أوتي كتابه بيمينه » إلى قوله « كان به بصيرا » .

والمقصود الأول من هذا وعيد المشركين لأنهم الذين كذبوا بالبعث . فالخطاب بالنسبة إليهم زيادة للإنذار ، وهو بالنسبة إلى المؤمنين تذكير وتبشير . وقيل : أريد إنسان معين فقيل هو الأسود بن عبد الأسد (بالسين المهمل في الاستيعاب والإصابة ووقع في الكشف بالشين المعجمة كما ضبطه الطيبي وقال هو في جامع الأصول بالمهمل) ، وقيل أي بن خلف ، وقد يكون أحدهما سبب النزول أو هو ملحوظ ابتداء .

والكدح : يطلق على معان كثيرة لا تتحقق أيها الحقيقة ، وقد أهمل هذه المادة في الأساس فلعله لأنه لم يتحقق المعنى الحقيقي . وظاهر كلام الراغب أن حقيقته : إتعاب النفس في العمل والكد . وتعليق مجروره في هذه الآية بحرف (إلى) تؤذن بأن المراد به عمل ينتهي إلى لقاء الله ، فيجوز أن يضمن « كادح » معنى ساع لأن كدح الناس في الحياة يتطلبون بعمل اليوم عملا لغد وهكذا ، وذلك يتقضى به زمن العمر الذي هو أجل حياة كل إنسان ويعقبه الموت الذي هو رجوع نفس الإنسان إلى محض تصرف الله ، فلما آل سعيه وكدحه إلى الموت جعل كدحه إلى ربه . فكأنه قيل : إنك كادح تسعى إلى الموت وهو لقاء ربك ، وعليه فالمرجور ظرف مستقر هو خبر ثان عن حرف (إن) ، ويجوز أن يضمن « كادح » معنى ماش فيكون المجرور ظرفا لقوا .

و « كدحا » منصوب على المفعولية المطلقة لتأكيد « كادح » المضمن معنى ساع إلى ربك ، أي ساع إليه لا محالة ولا مقر .

وضمير النصب في « ملاقيه » عائد إلى الرب ، أي فملاق ربك ، أي لا مفر لك من لقاء الله ولذلك أكد الخبر بإن .

﴿ فَأَمَّا مَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ [7] فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا [8] وَيَنْقَلِبُ إِلَى أَهْلِهِ مَسْرُورًا [9] وَأَمَّا مَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ وَرَاءَ ظَهْرِهِ [10] فَسَوْفَ يَدْعُوا ثُبُورًا [11] وَيَصْلَى سَعِيرًا [12] إِنَّهُ كَانَ فِي أَهْلِهِ مَسْرُورًا [13] إِنَّهُ ظَنَّ أَنْ لَنْ يَحُورَ [14] بَلَى إِنَّ رَبَّهُ كَانَ بِهِ بَصِيرًا [15] ﴾

هذا تفصيل الإجمال الذي في قوله « إنك كادح إلى ربك كدحا فملاقيه » أي رجوع جميع الناس أولئك إلى الله ، فمن أوتي كتابه يمينه فريق من الناس هم المؤمنون ومن أوتي كتابه وراء ظهره ففريق آخر وهم المشركون كما دل عليه قوله « إنه ظن أن لن يحور » ، وبين منتهاهما مراتب . وإنما جاءت هذه الآية على اعتبار تقسيم الناس يومئذ بين أتقياء ومشركين .

والكتاب : صحيفة الأعمال ، وجعل ابتاءه إياه يمينه شعاراً للسعادة لما هو متعارف من أن اليد اليمنى تتناول الأشياء الزكية وهذا في غريزة البشر نشأ عن كون الجانب الأيمن من الجسد أقدر وأبدر للفعل الذي يتعلق العزم بعمله فارتكز في النفوس أن البركة في الجانب الأيمن حتى سمو البركة والسعادة يُمنًا ، ووسموا ضدها بالشؤم فكانت بركة اليمين مما وضعه الله تعالى في أصل فطرة الإنسان ، وتقدم عند قوله تعالى « قالوا إنكم كنتم تأتوننا عن اليمين » في سورة الصافات ، وقوله « وأصحاب اليمين ما أصحاب اليمين » . وقوله « وأصحاب الشمال ما أصحاب الشمال » في سورة الواقعة ، وقوله « فأصحاب الميمين ما أصحاب الميمين » في سورة المشامة .

والباء في قوله « بيمينه » للملابسة أو المصاحبة ، أو هي بمعنى (في) ، وهي متعلقة بـ « أوتي » .

وحرف (سوف) أصله لحصول الفعل في المستقبل ، والأكثر أن يراد به

المستقبل البعيد وذلك هو الشائع ، ويقصد به في الاستعمال البليغ تحقق حصول الفعل واستمراره ومنه قوله تعالى « قال سوف أستغفر لكم ربى » في سورة يوسف ، وهو هنا مفيد للتحقق والاستمرار بالنسبة إلى الفعل القابل للاستمرار وهو ينقلب إلى أهله مسرورا وهو المقصود من هذا الوعد . وقد تقدم عند قوله تعالى « فسوف نصليه نارا » في سورة النساء .

والحساب اليسير : هو غرض أعماله عليه دون مناقشة فلا يطول زمنه فيعجل به إلى الجنة ، وذلك إذا كانت أعماله صالحة فالحساب اليسير كناية عن عدم المؤاخذه .

و « من أوتي كتابه وراء ظهره » هو الكافر . والمعنى : انه يؤتى كتابه بشماله كما تقتضيه المقابلة ب « من أوتي كتابه يمينه » وذلك أيضا في سورة الحاقة قوله « وأما من أوتي كتابه بشماله فيقول يا ليتني لم أرت كتابه » ، أي يعطى كتابه من خلفه فيأخذ به شماله تحقيرا له ويناول له من وراء ظهره إظهارا للغضب عليه بحيث لا ينظر مثاوله كتابه إلى وجهه .

وظرف « وراء ظهره » في موضع الحال من « كتابه » .

و « ينقلب إلى أهله » أي يرجع . والانقلاب : الرجوع إلى المكان الذي جىء منه ، وقد تقدم قريبا في سورة المطففين .

والأهل : العشيرة من زوجة وأبناء وقرابة .

وهذا التركيب تمثيل لحال المحاسب حسبا يسيرا في المسرة والفوز والنجاة بعد العمل الصالح في الدنيا ، بحال المسافر لتجارة حين يرجع إلى أهله سالما رابحا لما في الهيئة المشبه بها من وفرة المسرة بالفوز والربح والسلامة ولقاء الأهل وكلهم في مسرة ، فذلك وجه الشبه بين الهياتين وهو السرور المألوف للمخاطبين فالكلام استعارة تمثيلية .

وليس المراد رجوعه إلى منزله في الجنة لأنه لم يكن فيه من قبل حتى يقال لصبره إليه انقلاب ، ولأنه قد لا يكون له أهل . وهو أيضا كناية عن طول الراحة لأن المسافر إذا رجع إلى أهله فارق المتاعب زمان .

والمراد بالدعاء في قوله « يَدْعُو ثُبُورًا » النداء ، أي ينادي الثُبور بأن يقول : يا ثُبوري ، أو يا ثُبورًا ، كما يقال : يا وَيْلِي وَيَا وَيْلَتَنَا .

والثُبور : الهلاك وسوء الحال وهي كلمة يقولها من وقع في شقاء وتعس .

والنداء في مثل هذه الكلمات مستعمل في التحسر والتوجع من معنى الاسم الواقع بعد حرف النداء .

« وَيُصَلِّي » قرأه نافع وابن كثير وابن عامر والكسائي بتشديد اللام مضاعف صلاه إذا أحرقه . وقرأه أبو عمرو وعاصم وحمة وأبو جعفر ويعقوب وخلف « وَيُصَلِّي » بفتح التحتية وتخفيف اللام مضارع صَلَّى اللزوم إذا مسته النار كقوله « يَهْلِكُونَهَا يَوْمَ الدِّينِ » .

وانتصب « سعيوا » على نزع الخافض بتقدير يُصَلُّو سعيوا ، وهذا الوجه هو الذي يطرد في جميع المواضع التي جاء فيها لفظ النار ونحوه منصوبا بعد الأفعال المشتقة من الصلي والتصلية ، وقد قدمنا وجهه في تفسير قوله تعالى « وَيُصَلُّونَ سعيوا » في سورة النساء فأنظره .

وقوله « إنه كان في أهله مسرورا » مستعمل في التعجب من حالهم كيف انقلبت من ذلك السرور الذي كان لهم في الحياة الدنيا المعروف من أحوالهم بما حكى في آيات كثيرة مثل قوله « أولي النعمة » وقوله « وإذا انقلبوا إلى أهلهم انقلبوا فاكين » فالأول إلى ألم النار في الآخرة حتى دَعَا بالثبور .

وتأكيد الخبر من شأن الأخبار المستعملة في التعجب كقول عمر لحذيفة بن اليمان « إِنَّكَ عَلَيَّ لَجَرِيءٌ » (أي على النبي ﷺ) .
وهذه الجملة معترضة .

وموقع جملة « إنه ظن أن لن يحور » موقع التعليل لمضمون جملة « وأما من أوتي كتابه وراء ظهره » إلى آخرها .

وحرف (إن) فيها مُعْنَى عن فاء التعليل ، فالمعنى : يصل سعيوا لأنه ظن أن لن يحور ، أي لن يرجع إلى الحياة بعد الموت ، أي لأنه يُكَذِّبُ بالبعث ، يقال : حار

ينحور ، إذا رجع إلى المكان الذي كان فيه ، ثم أطلق على الرجوع إلى حالة كان فيها بعد أن فارقها ، وهو المراد هنا وهو من الجاز الشائع مثل إطلاق الرجوع عليه في قوله « ثم إلينا مرجعكم » وقوله « إنه على رجعهم لقادر » وسمي يوم البعث يوم المعاد .

وجيء بحرف (لن) الدال على تأكيد النفي وتأييده لحكاية جزمهم وقطعهم بنفيه .

وحرف (بلى) يجاب به الكلام المنفي لإبطال نفيه وأكثر وقوعه بعد الاستفهام عن النفي نحو « أَلَسْتُ بربكم قالوا بلى » ويقع بعد غير الاستفهام أيضا نحو قوله تعالى « زعم الذين كفروا أن لن يبعثوا قل بلى وربي لتبعثن » .

وموقع (بلى) الاستفهام كأحرف الجواب .

وجملة « إن ربه كان به بصيرا » مبنية للإبطال الذي أفاده حرف (بلى) على وجه الإجمال يعني أن ظنه باطل لأن ربه أنباه بأنه يبعث .

والمعنى : إن ربه عليم بمآله . وتأكيد ذلك بحرف (إن) لردّه إنكاره البعث الذي أخبر الله به على لسان رسوله ﷺ قال المعنى الحاصل من حرف الإبطال ومن حرف التأكيد إلى معنى : أن ربه بصير به وأما هو فقير بصير بمآله كقوله « والله يعلم وأنتم لا تعلمون » .

وتعدية « بصيرا » بالباء لأنه من بَصُرَ القاصر بضم الصاد به إذا رآه رؤية محققة ، فالباء فيه معناها الملازمة أو الإلصاق .

وفيه إشارة إلى حكمة البعث للجزاء لأن رب الناس عليم بأحوالهم فمنهم المصلح ومنهم المفسد والكل متفاوتون في ذلك فليس من الحكمة أن يذهب المفسد بفساده وما ألحقه بالموجودات من مضار وأن يهمل صلاح المصلح ، فتَجَلَّ الله الحياة الأبدية وجعلها للجزاء على ما قدّم صاحبها في حياته الأولى . وأطلق البصر هنا على العلم التام بالشيء .

وعلق وصف (بصير) بضمير الإنسان الذي ظن أن لن يحور ، والمراد : العلم بأحواله لا بذاته .

وتقدم المجرور على متعلقه للاهتمام بهذا المجرور ، أي بصير به لا بحالة مع مراعاة الفواصل .

﴿ فَلَا أَقْسِمُ بِالشَّفَقِ [16] وَاللَّيْلِ وَمَا وَسَقَ [17] وَالْقَمَرِ إِذَا اتَّسَقَ [18] لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَنْ طَبِقِ [19] ﴾

الفاء لتفريع القسم وجوابه ، على التفصيل الذي في قوله « فأما من أوتي كتابه يمينه » إلى هنا : فإنه اقتضى أن ثمة حسابًا وجزاء بحير وشر فكان هذا التفريع فذلكلة وحوصلة لما فصل من الأحوال وكان أيضا جمعا إجماليا لما يعترض في ذلك من الأحوال .

وتقدم أن « لا أقسم » يراد منه أقسم ، وتقدم وجه القسم بهذه الأحوال والمخلوقات عند قوله « فلا أقسم بالخنس » في سورة التكوير .

ومناسبة الأمور المقسم بها هنا للمقسم عليه لأن الشفق والليل والقمر تغالط أحوالا بين الظلمة وظهور النور معها ، أو في خلالها ، وذلك مناسب لما في قوله « لتركبن طبقا عن طبق » من تفاوت الأحوال التي يختلط فيها الناس يوم القيامة أو في حياتهم الدنيا ، أو من ظهور أحوال خير في خلال أحوال شر أو انتظار تغير الأحوال إلى ما يرضيهم إن كان الخطاب للمسلمين خاصة كما سيأتي .

ولعل ذكر الشفق إيحاء إلى أنه يشبه حالة انتهاء الدنيا لأن غروب الشمس يمثل حالة الموت ، وأن ذكر الليل إيحاء إلى شدة المول يوم الحساب وذكر القمر إيحاء إلى حصول الرحمة للمؤمنين .

والشفق : اسم للحمرة التي تظهر في أفق مغرب الشمس أثر غروبها وهو ضياء من شعاع الشمس إذا حجبتها عن عيون الناس بعض جرم الأرض ، واختلف في تسمية البياض الذي يكون عقب الاحمرار شفقا .

و « ما وَسَقَ » (مَا) فيه مصدرية ، ويجوز أن يكون موصولة على طريقة حذف العائد المنصوب .

والوسق : جمع الأشياء بعضها إلى بعض فيجوز أن يكون المعنى وما جمع مما كان منتشرا في النهار من ناس وحيوان فإنها تأوي في الليل إلى ماورها وذلك مما جعل الله في الجبلية من طلب الأحياء السكون في الليل قال تعالى « ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله » ، وذلك من بديع التكوين فلذلك أقسم به قسما أدمجت فيه مِثَّة .

وقيل : ما وسقه الليل : النجوم ، لأنها تظهر في الليل ، فشبّه ظهورها فيه بوسق الواسق أشياء متفرقة . وهذا أنسب بعطف القمر عليه .

واتساق القمر : اجتماع ضيائه وهو افتعال من الوسق بمعنى الجمع كما تقدم آنفا وذلك في ليلة البدر ، وتقيد القسم به بتلك الحالة لأنها مظهر نعمة الله على الناس بضيائه .

وأصل فعل اتسق : إوتسق قلبت الواو تاء فوقية طلبا لإدغامها في تاء الافتعال وهو قلب مطرد .

وجملة « لتركين طبقا عن طبق » نسج نظمها نسجا مجملا لتوفير المعاني التي تذهب إليها أفهام السامعين ، فجاءت على أبدع ما يُنسج عليه الكلام الذي يُرسل إرسال الأمثال من الكلام الجامع البديع النسج الوافر المعنى ولذلك كثرت تأويلات المفسرين لها .

فلمعاني الركوب المجازية ، ولمعاني الطبق من حقيقي ومجازي ، مُتَّسَع لما تفهده الآية من المعاني ، وذلك ما جعل لإيثار هذين اللفظين في هذه الآية خصوصية من أفنان الإعجاز القرآني .

فأما فعل « لتركين » فحقيقته متعذرة هنا وله من المعاني المجازية المستعملة في الكلام أو التي يصح أن تواد في الآية عدة ، منها الغلب والمتابعة ، والسلوك ، والاحتحام ، والملازمة ، والرفعة .

وأصل تلك المعاني إما استعارة وإما تمثيل يقال : ركب أمرا صعبا وارتكب خطأ .

وأما كلمة « طَبَّق » فحقيقتها أنها اسم مفرد للشيء المساوي شيئا آخر في حجمه وقبوره ، وظاهر كلام الأساس والصحاح أن المساواة بقيد كون الطبق أعلى من الشيء لُمُساويه فهو حقيقة في الغطاء فيكون من الألفاظ الموضوعية لمعنى مقيد كالخِوان والكأس ، وظاهر الكشف أن حقيقته مطلق المساواة فيكون قيد الاعتلاء عارضا بغلبة الاستعمال ، يقال : طابَقَ النعل النعل .

وأيامًا كان فهو اسم على وزن فَعَلَ إما مشتق من المطابقة كاشتقاق الصفة المشبهة ثم عومل بمعاملة الأسماء وتنويسي منه الاشتقاق . وإما أن يكون أصله اسمُ الطبق وهو الغطاء لُوَحِظ فيه التشبيه ثم تنويسي ذلك فجاءت منه مادة المطابقة بمعنى المُساواة فيكون من المشتقات من الأسماء الجامدة .

ويطلق اسما مفردا للغطاء الذي يغطي به ، ومنه قولهم في المثل « وافَقَ شَنْ طَبَقَةً » أي غَطَّاهُ وهذا من الحقيقة لأن الغطاء مساو لما يغطيه . ويطلق الطبق على الحالة لأنها ملابسة لصاحبها كملابسة الطبق لما طُبِقَ عليه .

ويطلق اسما مفردا أيضا على شيء متخذ من آدم أو عود ويؤكل عليه وتوضع فيه الفواكه ونحوها ، وكأنه سمي طبقا لأن أصله أن يستعمل غِطَاءَ الآنية فتوضع فيه أشياء .

ويطلق اسمَ جمع لطبقة . وهي مكان فوق مكان آخر معتبر مثله في المقدار إلا أنه مرتفع عليه ، وهذا من المجاز يقال : أتانا طبق من الناس ، أي جماعة .

ويقارن اختلاف معاني اللفظين اختلاف معنى (عن) من مجاوزة وهي معنى حقيقي ، أو من مرادفة كلمة (بعد) وهو معنى مجازي .

وكذلك اختلاف زجه النصب للفظ طبقا بين المفعول به والحال ، وتزداد هذه المحامل إذا لم تُقَصَّر الجمل على ما له مناسبة بسياق الكلام من موقع الجملة عقب آية « يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ » الآيات . ومن وقوعها بعد القسم المشعر

بالتأكيد ، ومن اقتضاء فعل المضارعة بعد القسم أنه للمستقبل . فتركب من هذه الحامل معان كثيرة صالحة لتأويل الآية .

فقبل المعنى : لتركبن حالاً بعد حال ، رواه البخاري عن ابن عباس عن النبي ﷺ والأظهر أنه تهديد بأهوال القيامة فتوين « طبق » في الموضعين للتعظيم والتزهيل و(عن) بمعنى (بعد) والبعدية اعتبارية ، وهي بعدية ارتقاء أي ثلّاقتن هؤلا أعظم من هول ، كقوله تعالى « زدناهم عذاباً فوق العذاب » . وإطلاق الطبق على الحالة على هذا التأويل لأن الحالة مطابقة لعمل صاحبها .

وروي أبو نعيم عن جابر بن عبد الله تفسير الأحوال بأنها أحوال موت وإحياء ، وحشر ، وسعادة أو شقاوة ، ونعيم أو جحيم ، كما كتب الله لكل أحد عند تكوينه رواه جابر عن النبي ﷺ وقال ابن كثير هو حديث مُنْكَر وفي إسناده ضعفاء ، أو حالاً بعد حال من شدائد القيامة وروي هذا عن ابن عباس وعكرمة والحسن مع اختلاف في تعيين الحال .

وقيل « لتركبن » منزلة بعد منزلة على أن طبقاً اسم للمنزلة ، وروى عن ابن زيد وسعيد بن جبير أي لتصييرن من طبق الدنيا إلى طبق الآخرة ، أو إن قوما كانوا في الدنيا متضمنين فارتفعوا في الآخرة ، فالتنوين فيهما للتوهم .

وقيل من كان على صلاح دعاه إلى صلاح آخر ومن كان على فساد دعاه إلى فساد قومه ، لأن كل شيء يجزئ إلى شكله ، أي فتكون الجملة اعتراضاً بالموعظة وتكون (عن) على هذا على حقيقتها للمجازاة ، والتنوين للتعظيم .

ويحتمل أن يكون الركوب مجازاً في السير بعلاقة الإطلاق ، أي لتحضرن للحساب جماعات بعد جماعات على معنى قوله تعالى « إلى ربك يومئذ المساق » وهذا تهديد لمنكره ، وأن يكون الركوب مستعملاً في المتابعة ، أي لتتبعن . وحذف مفعول « تركبن » بتقدير : ليتبعن بعضكم بعضاً ، أي في تصميمكم على إنكار البعث . ودليل الخلو هو قوله « طبقاً عن طبق » ويكون « طبقاً » مفعولاً به وانتصاب « طبقاً » إما على الحال من ضمير « تركبن » . وإما على المفعولية به على حسب ما يليق بمعاني ألفاظ الآية .

وموقع « عن طبق » موقع النعت لـ « طبقاً » .

ومعنى (عن) إما المجاوزة ، وإما مرادفة معنى (بعد) وهو مجاز ناشئ عن معنى المجاوزة ، ولذلك لما ضمن النابغة معنى قولهم « ورثوا المجد كابرا عن كابر » غير حرف (عن) إلى كلمة (بعد) فقال :

لَأَلَّ الْجَلَّاحُ كَابِرًا بَعْدَ كَابِرٍ

وقرأ نافع وابن عامر وعاصم وأبو جعفر « لتركبن » بضم الموحدة على خطاب الناس . وقرأه الباقون بفتح الموحدة على أنه خطاب للإنسان من قوله تعالى « يأيا الإنسان إنك كادح » . وحمل أيضا على أن التاء القوية تاء المؤنثة الغائية وأن الضمير عائد إلى السماء ، أي تعرضها أحوال متعاقبة من الانشقاق والطي وكونها مرة كاللحان ومرة كالمهل . وقيل خطاب للنبي ﷺ قال ابن عطية : قيل هي علة بالتصر ، أي لتركبن أمر العرب قبلا بعد قبيل وفتحها بعد فتح كما وجد بعد ذلك (أي بعد نزول الآية حين قوي جانب المسلمين) فيكون بشارة المسلمين ، وتكون الجملة معترضة بالفاء بين جملة « إنه ظن أن لن يحور وجملة « فما لم لا يؤمنون » . وهذا الوجه يجري على كلتا القراءتين .

﴿ فَمَالَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ [20] وَإِذَا قُرِئَ عَلَيْهِمُ الْقُرْآنُ لَا يَسْمَعُونَ [21] ﴾

يجوز أن يكون التفرع على ما ذكر من أحوال من أوتي كتابه وراء ظهره ، وأعيد عليه ضمير الجماعة لأن المراد بـ (من) الموصولة كل من تحق فيه الصلة فجرى الضمير على ملول (من) وهو الجماعة . والمعنى : فما لم لا يخافون أهوال يوم لقاء الله فيؤمنوا .

ويجوز أن يكون مفعلا على قوله « يأيا الإنسان إنك كادح إلى ربك كدحا فملاقيه » ، أي إذا تحققت ذلك فكيف لا يؤمن بالبعث الذين أنكروه . وجرى بضمير الغيبة لأن المقصود من الإنكار والتعجب خصوص المشركين من الذين

شملمهم لفظ الإنسان في قوله « يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ » لأن العناية بموعظتهم أهم فالضمير التفات .

ويجوز أن يكون تفرعاً على قوله « لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَنْ طَبِقٍ » فيكون مخصوصاً بالمشركين باعتبار أنهم أهم في هذه المواعظ . والضمير أيضاً التفات .

ويجوز تفرعاً على ما تضمنه القسم من الأحوال المقسم بها باعتبار تضمن القسم بها أنها دلائل على عظيم قدرة الله تعالى وتفرده بالإلهية ففي ذكرها تذكير بدلائلها على الوحدانية . والتفات هو هو .

وتركيب « مَا لَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ » يشتمل على (مَا) الاستفهامية مخبر عنها بالجار والمجرور ، والجملة بعد « لَهُمْ » حال من (مَا) الاستفهامية .

وهذا الاستفهام مستعمل في التعجب من عدم إيمانهم وفي إنكار انتفاء إيمانهم لأن شأن الشيء العجيب المنكر أن يُسأل عنه فاستعمال الاستفهام في معنى التعجب والإنكار مجاز بعلاقة اللزوم ، واللام للاختصاص .

وجملة « لَا يُؤْمِنُونَ » في موضع الحال فإنها لو وقع في مكانها اسمٌ لكان منصوباً كما في قوله تعالى « فَمَا لَكُمْ فِي الْمُنَافِقِينَ فِتْنَةٍ » والحال هي مناط التعجب ، وقد تقدم تفصيل القول في تركيبه وفي الصيغ التي ورد عليها أمثال هذا التركيب عند قوله تعالى « قَالُوا وَمَا لَنَا أَنْ لَا نُقاتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ » في سورة البقرة .

ومتعلق « يُؤْمِنُونَ » محذوف يدل عليه السياق ، أي بالبعث والجزاء .

ويجوز تنزيل فعل « يُؤْمِنُونَ » منزلة اللازم ، أي لا يتصفون بالإيمان ، أي ما سبب أن لا يكونوا مؤمنين ، لظهور الدلائل على انفراد الله تعالى بالإلهية فكيف يستمرون على الإشراك به .

والمعنى : التعجب والإنكار من عدم إيمانهم مع ظهور دلائل صدق ما دُعوا إليه وأنذروا به .

و « لا يسجدون » عطف على « لا يؤمنون » وإذا قرئ عليهم القرآن « ظرف قدم على عامله للاهتمام به وتنبويه شأن القرآن .

وقراءة القرآن عليهم قراءته قراءة تبليغ ودعوة . وقد كان النبي ﷺ يعرض عليهم القرآن جماعات وأفراداً وقد قال له عبد الله بن أبي بن سلول « لا نؤمن به في مجالسنا » وقرأ النبي ﷺ القرآن على الوليد بن المغيرة كما ذكرناه في سورة عبس .

والسجود مستعمل بمعنى الخضوع والخشوع كقوله تعالى « والنجم والسجر يسجدان » وقوله « يتفياً ظلاله عن اليمين والشمائل سجداً لله » ، أي إذا قرئ عليهم القرآن لا يخضعون لله ولعاني القرآن وحجته ، ولا يؤمنون بحقيقته ودليل هذا المعنى مقابله بقوله « بل الذين كفروا يكذبون » .

وليس في هذه الآية ما يقتضي أن عند هذه الآية سجدة من سجود القرآن والأصح من قول مالك وأصحابه أنها ليست من سجود القرآن خلافاً لابن وهب من أصحاب مالك فإنه جعل سجودات القرآن أربع عشرة . وقال الشافعي : هي ستة . وقال أبو حنيفة : واجبة . والأرجح أن عزائم السجود المسنونة إحدى عشرة سجدة وهي التي رويت بالأسانيد الصحيحة عن الصحابة . وإن ثلاث آيات غير الإحدى عشرة آية رويت فيها اختيار أنها سجد النبي ﷺ عند قراءتها منها هذه وعارضتها روايات أخرى فهي : إما قد ترك سجودها ، وإما لم يؤكد ومنها قوله تعالى هنا « وإذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون » . وقال ابن العربي السجود في سورة الانشقاق قول المدينين من أصحاب مالك اهـ .

قلت:.. وهو قول ابن وهب ولا خصوصية لهذه الآية بل ذلك في السجودات الثلاث الزائدة على الإحدى عشرة ، وقد قال مالك في الموطأ بعد أن روى حديث أبو هريرة « الأمر عندنا أن عزائم السجود إحدى عشرة سجدة ليس في المفصل منها شيء » وقال أبو حنيفة والشافعي : سجودات التلاوة أربع عشرة بزيادة سجدة سورة النجم وسجدة : سورة الانشقاق وسجدة سورة العلق . وقال أحمد : هن خمس عشرة سجدة بزيادة السجدة في آخر الآية من سورة الحج ففيها سجدتان عنده .

﴿ بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا يُكْذِبُونَ [22] ﴾

يجوز إنه إضراب انتقالي من التعجب من عدم إيمانهم وإنكارهم عليهم إلى الإخبار عنهم بأنهم مستمرون على الكفر والطعن في القرآن ، فالكلام ارتقاء في التعجب والإنكار .

فالإخبار عنهم بأنهم يكذبون مستعمل في التعجب والإنكار فلذلك عبر عنه بالفعل المضارع الذي يستروح منه استحضار الحالة مثل قوله « يجادلنا في قوم لوط » .

ويجوز أن يكون (بل) إضراباً إبطالياً ، أي لا يوجد ما لأجله لا يؤمنون ولا يصدقون بالقرآن بل الواقع بضد ذلك فإن بواعث الإيمان من الدلائل متوفرة ودواعي الاعتراف بصدق القرآن والخضوع لدعوته متظاهرة ولكنهم يكذبون ، أي يستمرون على التكذيب عنادا وكبرياء ويؤمى إلى ذلك قوله « والله أعلم ما يوعون » .

وهذان المعنيان نظير الوجهين في قوله تعالى في سورة الانفطار « بل تكذبون بالدين وإن عليكم لحافظين » .

وفي اجتراب الفعل المضارع دلالة على حدوث التكذيب منهم وتجدده ، أي بل هم مستمرون على التكذيب عنادا وليس ذلك اعتقاداً فكما نفى عنهم تجديد الإيمان وتجدد الخضوع عند قراءة القرآن أثبت لهم تجديد التكذيب .

وقوله « الذين كفروا » إظهاراً في مقام الإضمار لأن مقتضى الظاهر أن يقال : بل هم يكذبون ، فعدل إلى الموصول والصلة لما تؤذن به الصلة من ذمهم بالكفر للإيماء إلى علة الخبر ، أي أنهم استمروا على التكذيب لتأصل الكفر فيهم وكونهم ينعنون به .

﴿ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُؤْعُونَ [23] ﴾

اعتراض بين جملة « بل الذين كفروا يكذبون » . وجملة « فيشرهم بعذاب الله » وهو كناية عن الإثبات والتوبيخ بأن الله يجازيهم بسوء طاعتهم .

ومعنى « بما يوعون » بما يُضمرون في قلوبهم من العناد مع علمهم بأن ما جاء به القرآن حق ولكنهم يظهرون التكذيب به ليكون صمودهم عنه مقبولا عند اتباعهم بين مجاورهم .

وأصل معنى الإخفاء : جعل الشيء ، دعاء والوعاء بكسر الواو الظرف لأنه يُجمع فيه ، ثم شاع إطلاقه على جمع الأشياء لثلاث تفتت فصار مشعرا بالتفتت ، ومنه قوله تعالى « وَجَمَعَ فَأَوْعَى » وفي الحديث « لا تُوعِي قُبُوعِي اللَّهَ عَلَيْكَ » واستعمل في هذه الآية في الإخفاء لأن الإخفاء يستلزم الإخفاء فهو هنا مجاز مرسل .

﴿ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ [24] ﴾

تفريع على جملة « بل الذين كفروا يَكْذِبُونَ » .

وفعل « بَشِّرْهُمْ » مستعار للإنذار والوعيد على طريقة التهكم لأن حقيقة التبشير : الإخبار بما يَسُرُّ وينفع . فلما علق بالفعل عذاب أليم كانت قرينة التهكم كثار على غلم ، وهو من قبيل قول عمرو بن كلثوم :

فَرَيْنَاكُمْ فَعَجَلْنَا قِرَاكُم - قِيلَ الصَّبْحَ مِرْدَاةَ طَحُونَا

﴿ إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ [25] ﴾

يجوز أن يكون الاستثناء متصلا : إما على أنه استثناء من الضمير في قوله « لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَنْ طَبَقٍ » جريا على تأويله بركوب طباق الشدائد والأهوال يوم القيامة وما هو في معنى ذلك من التهديد .

وإما على أنه استثناء من ضمير الجمع في « فَبَشِّرْهُمْ » والمعنى « إلا الذين يؤمنون من الذين هم مشركون الآن كقوله تعالى « إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَبَيَّنَّا » وقوله في سورة البروج « إِنَّ الَّذِينَ قَتَلُوا الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَتُوبُوا »

الآية يفعل « آمنوا » على هذا الوجه مراد به المستقبل ، وعبر عنه بالماضي للتبينة على معنى : مَنْ تَحَقَّقَ إِيمَانُهُمْ ، وما بينهما من قوله « فما لهم لا يؤمنون » إلى هنا تفريع يعترض بين المستثنى والمستثنى منه خصص به الأهمُّ ممن شملهم عموم « لتَرْكِبَيْنَ طَبَقًا عَنْ طَبَقٍ » .

وقيل هو استثناء منقطع من ضمير « فبشرهم » فهو داخل في التبشير المستعمل في التهكم زيادة في إدخال الحزن عليهم . فحرف (أَلَا) بمنزلة (لكن) والاستدراك فيه لِمَجْرَدِ الْمُضَادَّةِ لَا لِدَفْعِ تَوْهَمِ إِرَادَةِ ضِدِّ ذَلِكَ وَمِثْلَ ذَلِكَ كَثِيرٌ فِي الْاِسْتِدْرَاكِ ، وأما تعريف بعضهم الاستدراك بأنه تعقيب الكلام برفع ما يُتَوَهَّمُ ثبوته أو نفيه ، فهو تعريف تقريبي .

وجملة « لهم أجر غير ممنون » استئناف بياني كأنَّ سائلا سأل : كيف حالهم يوم يكون أولئك في عذاب أليم ؟

والأجر غير الممنون هو الذي يعطاه صاحبه مع كرامته بحيث لا يعرض له بمنة كما أشار إليه قوله تعالى « جزاء بما كانوا يعملون » ونحوه مما ذكر فيه مع الجزاء سيئه ، والمعنى : أن أجْرهم سرور لهم لا تشويه شائبة كثر فإنَّ الْمَنْ يَنْقُصُ الْإِنْعَامَ قَالَ تَعَالَى « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَبْطُلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى » وقال النابغة :
عَلَى يَتَمَرُّو نِعْمَةً بَعْدَ نِعْمَةٍ لَوَالِدِهِ لَيْسَتْ بِذَاتِ عِقَارِبٍ
ومن نوايغ الكلم للعلامة الزمخشري : طعم الآلاءِ أخلَّى من المَنِّ . وهو أمر من الآلاءِ مَعَ الْمَنِّ .

وينوز أن يكون « غير ممنون » بمعنى غير مقطوع يُقال : مننت الحبل ، إذا قطعه ، قال تعالى « وفاكهة كثيرة لا مقطوعة ولا ممنوعة » .

سأل نافع بن الأزرق الخارجي عبد الله بن عباس عن قوله « غيرُ ممنون » فقال : غير مقطوع ، فقال : هل تعرف العرب ذلك ؟ قال : نعم قد عرفه أخو يشكر (يعني الحارث بن حلزة) حيث يقول :

فترى خلفهنَّ من سرعة الرِّجِّ مع منينا كأنه أقباء
النين : الغبار لأنها تقطعه ورايحها .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سُورَةُ الْبُرُوجِ

روى أحمد عن أبي هريرة « أن رسول الله ﷺ كان يقرأ في العشاء الآخرة بالسماء ذات البروج » . وهذا ظاهر في أنها تسمى « سورة السماء ذات البروج » لأنه لم يحك لفظ القرآن ، إذ لم يذكر الواو .

وأخرج أحمد أيضا عن أبي هريرة « أن رسول الله ﷺ أمر أن يقرأ في العشاء بالسموات » ، أي السماء ذات البروج والسماء والطارق فمجمعها جمع سماء وهذا يدل على أن اسم السورتين : سورة السماء ذات البروج ، سورة السماء والطارق .

وسميت في المصاحف وكتب السنة وكتب التفسير « سورة البروج » .

وهي مكية باتفاق .

ومعدودة السابعة والعشرين في تعداد نزول السور نزلت بعد سورة والشمس وضحاها وقبل سورة التين .

وأبها اثنتان وعشرون آية .

من أغراض هذه السورة

ابتدأت أغراض هذه السورة بضرب المثل للذين فتنوا المسلمين بمكة بأنهم مثل قوم فتنوا قريشا ممن آمن بالله فجعلوا أخلدوا من نار لتعذيبهم ليكون المثل تشبيها للمسلمين وتوبيخا لهم على أذى المشركين وتذكيرهم بما جرى على سلفهم في الإيمان من شدة التعذيب الذي لم ينلهم مثله ولم يصدمهم ذلك عن دينهم .

وإشعار المسلمين بأن قوة الله عظيمة فسيقى المستركون جزاء صنيعهم ويلقى المسلمون النعيم الأبدي والنصر .

والتعريض للمسلمين بكرامتهم عند الله تعالى .

ويضرب المثل بقوم فرعون وشمود وكيف كانت عاقبة أمرهم ما كذبوا الرسل ، فحصلت العبرة للمشركين في فتنهم المسلمين وفي تكذيبهم الرسول ﷺ والتنبؤ به بشأن القرآن .

﴿ وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْبُرُوجِ [1] وَالْيَوْمِ الْمَوْعُودِ [2] وَشَاهِدٍ وَمَشْهُودٍ [3] قِيلَ أَصْحَابُ الْأَخْلُودِ [4] النَّارِ ذَاتِ الْوُقُودِ [5] إِذْ هُمْ عَلَيْهَا قُعُودٌ [6] وَهُمْ عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ بِالْمُؤْمِنِينَ شُهُودٌ [7] وَمَا نَقَمُوا مِنْهُمْ إِلَّا أَن يُؤْمِنُوا بِاللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ [8] الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ [9] ﴾

في افتتاح السورة بهذا القسم تشويق إلى ما يرد بعده وإشعار بأهمية المقسم عليه ، وهو مع ذلك يلفت الباب السامعين إلى الأمور المقسم بها ، لأن بعضها من دلائل عظيم القدرة الإلهية المقتضية تفرد الله تعالى بالإلهية وإبطال الشريك ، وبعضها مذكّر بيوم البعث الموعود ، ورمز إلى تحقيق وقوعه ، إذ القسم لا يكون إلا بشيء ثابت الوقوع وبعضها بما فيه من الإبهام يوجّه أنفس السامعين إلى تطلب بيانه .

ومناسبة القسم لما أقسم عليه أن المقسم عليه تضمن العبرة بقصة أصحاب الأكلود ولما كانت الأكلود حُطوطاً مجعولة في الأرض مستمرة بالنار أقسم على ما تضمنها ، بالسماء بقيد صفة من صفاتها التي يلوح فيها للناظرين في نجومها ما سماه العرب بروجاً وهي تشبه دوائر متتالية بأنوار النجوم اللامعة الشبيهة بتلهب النار .

والقسم بالسماء بوصف ذات البروج يتضمن قسماً بالأمرين معاً لتلفت أفكار المتدبرين إلى ما في هذه المخلوقات وهذه الأحوال من دلالة على عظيم القدرة وسعة العلم الإلهي . إذ خلقها على تلك المقادير المضبوطة ليتفع بها الناس في

مواقيت الأشهر والفصل . كما قال تعالى في نحو هذا « ذلك لتعلموا أن الله يعلم ما في السماوات وما في الأرض وأن الله بكل شيء عليم » .

وأما مناسبة القسم باليوم الموعود فلأنه يوم القيامة باتفاق أهل التأويل لأن الله وعد بوقوعه قال تعالى « ذلك اليوم الذي كانوا يوعدون » مع ما في القسم به من إدماج الإيمان إلى وعيد أصحاب القصة المقسم على مضمونها ، ووعيد أمثالهم المعرض بهم .

ومناسبة القسم بـ « شاهد ومشهود » على اختلاف تأويلاته ، سذكر عند ذكر التأويلات وهي قريبة من مناسبة القسم باليوم الموعود ، ويقابله في المقسم عليه قوله « وهم على ما يفعلون بالمؤمنين شهود » .

والبروج : تطلق على علامات من قبة الجوّ يترأى للناظر أن الشمس تكون في سمتها مدة شهر من أشهر السنة الشمسية ، فالبرج : اسم منقول من اسم البرج بمعنى القصر لأن الشمس تنزله أو منقول من البرج بمعنى الحصن .

والبرج السماوي يتألف من مجموعة نجوم قريب بعضها من بعض لا تختلف أبعادها أبدا . وإنما سُمّي بُرجا لأن المصطلحين تخيلوا أن الشمس تحلّ فيه مُدة فھر كالبرج ، أي القصر ، أو الحصن ، ولما وجدوا كل مجموعة منها يُخال منها شكل لو أحيط بإطار لخط مفروض لأشبهه محيطها محيط صورة تخيلية لبعض السموات من حيوان أو نبات أو آلات ، ميّزوا بعض تلك البروج من بعض بإضافته إلى اسم ما تشبه تلك الصورة تقريبا فقالوا : برج الثور ، برج الدلو ، برج السنبلة مثلا .

وهذه البروج هي في التحقيق : سُموت تقابلها الشمس في فلكها مدة شهر كامل من أشهر السنة الشمسية يوقون بها الأشهر والفصول بموقع الشمس نهارا في المكان الذي تطلع فيه نجوم تلك البروج ليلا ، وقد تقدم عند قوله تعالى « تبارك الذي جعل في السبعاء بروجا » في سورة الفرقان .
و « شاهد ومشهود » مراد بهما النوع . فالشاهد : الرائي ، أو المخبر بحق لإلزام منكره . والمشهود : المَرْتَبِي أو المشهود عليه بحق . وحذف متعلق الوصفين للدلالة

الكلام عليه فيجوز أن يكون الشاهد حاضراً ذلك اليوم الموعود من الملائكة قال تعالى « وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد » .

ويجوز أن يكون الشاهد الله تعالى ويؤيده قوله « والله على كل شيء شهيد » أو الرسل والملائكة .

والشهود : الناس المحشورون للحساب وهم أصحاب الأعمال المعروضون للحساب لأن العرف في الجامع أن الشاهد فيها : هو السالم من مشقتها وهم النظارة الذين يطلعون على ما يجري في الجامع ، وأن المشهود هو الذي يصلح الناس على ما يجري عليه .

ويجوز أن يكون الشاهد : الشاهدين من الملائكة ، وهم الحفظة الشاهدين على الأعمال ، والمشهود : أصحاب الأعمال . وأن يكون الشاهد الرسل المبشرين للأئمة حين يقول الكفار : ما جاءنا من بشر ولا نذير ومحمد ﷺ يشهد على جميعهم وهو ما في قوله تعالى « فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيداً » .

وعلى مختلف الوجوه فالمناسبة ظاهرة بين « شاهد ومشهود » وبين ما في المقسم عليه من قوله « وهم على ما يفعلون بالمؤمنين شهود » ، وقوله « إذ هم عليها قعود » أي حضور .

وروى الترمذي من طريق موسى بن عبيدة إلى أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : « اليوم الموعود يوم القيامة واليوم المشهود يوم عرفة والشاهد يوم الجمعة » . أي فالتقدير : ويوم شاهد ويوم مشهود . قال الترمذي : هذا حديث لا نعرفه إلا من حديث موسى بن عبيدة وموسى بن عبيدة يضعف في الحديث ضعفه يحيى بن سعيد وغيره من قتل حفظه اهـ .

ووصف « يوم » بأنه « شاهد » مجاز عقلي ، ومحمل هذا الحديث على أن هذا مما يراد في الآية من وصف « شاهد » ووصف « مشهود » فهو من حمل الآية على ما يحتمل اللفظ في حقيقة ومجاز كما تقدم في المقدمة التاسعة .

وجواب القسم قيل محذوف دلالة قوله « قُتِل أصحاب الانحطود » عليه

والتقدير أنهم ملعونون كما لعن أصحاب الأخدود . وقيل تقديره : أن الأمر لحق في الجزء على الأعمال : أو لتبعثن .

وقيل الجواب مذكور فيما يلي فقال الزجاج هو « إن بطش ربك لشديد » (أي والكلام الذي بينهما اعتراض قصد به التوطئة للمقسم عليه وتوكيد التحقيق الذي أفاده القسم بتحقيق ذكر النظر) . وقال الفراء : الجواب « قتل أصحاب الأخدود » (أي فيكون قُتلَ خبراً لا دعاء ولا شتم ولا يلزم ذكر (قد) في الجواب مع كون الجواب ماضياً لأن (قد) تحذف بناء على أن حذفها ليس مشروطاً بالضرورة).

ويتعين على قول الفراء أن يكون الخبر مستعملاً في لازم معناه من الإنذار للذين يقتنون المؤمنين بأن يحل بهم ما حل بفاتني أصحاب الأخدود ، وإلا فإن الخبر عن أصحاب الأخدود لا يحتاج إلى التوكيد بالقسم إذ لا ينكره أبجد فهو قصة معلومة للعرب .

وانتساق ضمائر جمع الغائب المرفوعة من قوله « إذ هم عليها قعود » إلى قوله « وما نعموا » يقتضي أن يكون أصحاب الأخدود وأضيجه تعذيب المؤمنين .

وقيل الجواب هو جملة « إن الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات » فيكون الكلام الذي بينهما اعتراضاً وتوطئة على نحو ما قرناه في كلام الزجاج .

وقوله « قتل أصحاب الأخدود » صيغته تشعر بأنه إنشاء شتم لهم شتم خزي وغضب وهؤلاء لم يقتلوا ففعل قُتل ليس بخبر بل شتم نحو قوله تعالى « قُتل الحرّاصون » . وقولهم قاتله الله ، وصلوه من الله يفيد معنى اللعن ويدل على الوعيد لأن الغضب واللعن يستلزمان العقاب على الفعل الملعون لأجله .

وقيل هو دعاء على أصحاب الأخدود بالقتل كقوله تعالى « قُتل الإنسان ما أكفره » والقتل مستعار لأشد العذاب كما يقال : أهلكه الله ، أي أوقعه في أشد العناء ، وأما ما كان فجملة « قُتل أصحاب الأخدود » على هذا معترضة بين القسم وما بعده .

ومن جعل « قُتل أصحاب الأخدود » جواب القسم جعل الكلام خبراً وقدره

لقد قتل أصحاب الأخلدود ، فيكون المراد من أصحاب الأخلدود الذين ألقوا فيه وعُذِّبوا به ويكون لفظ أصحاب مستعملا في معنى مجرد المقارنة والملازمة كقوله تعالى « يا صاحبي السجن » وقد علمت أننا نعين تأويل هذا القول بأن الخير مستعمل في لازم معناه .

ولفظ « أصحاب » يعم الأمرين يجعل الأخلدود والمباشرين لحفره وتسعيه ، والقائمين على إلقاء المؤمنين فيه .

وهذه قصة تختلف الرواة في تعيينها وفي تعيين المراد منها في هذه الآية .

والروايات كلها تقتضي أن المفتونين بالأخدود قوم اتبعوا النصرانية في بلاد اليمن على أكثر الروايات ، أو في بلاد الحبشة على بعض الروايات ، وذكرت فيها روايات متقاربة تختلف بالإجمال واللفصيل ، والترتيب ، والنهضة ، والتعيين وأصحبها ما رواه مسلم والترمذي عن شبيب أن النبي ﷺ قص هذه القصة على أصحابه . وليس فيما روي تصريح بأن النبي ﷺ ساقها تفسيراً لهذه الآية والترمذي ساق حديثها في تفسير سورة البروج .

وعن مقاتل كان الذين اتخذوا الاتحاد في ثلاث من البلاد بنجران ، والشام ، وفارس أما الذي بالشام فـ (انطانيوس) الرومي وأما الذي بفارق فهو (يختنصر) والذي بنجران فيوسف ذو نواس ولتذكر القصة التي أشار إليها القرآن تؤخذ من سيرة ابن إسحاق على أنها جرت في نجران من بلاد اليمن ، وأنه كان ملكاً وهو ذو نواس له كاهن أو ساحر . وكان للساحر تلميذ اسمه عبد الله بن الثامر وكان يجده في طريقه إذا مشى إلى الكاهن صومعة فيها راهب كان يعبد الله على دين عيسى عليه السلام ويقرأ الانجيل اسمه (قَبِيْوْن) بفاء ، فتحية ، فميم . فتحية (وضبط في الطبعة الأوروبية من سيرة ابن إسحاق) — التي يملوح أن أصلها المطبوعة عليه أصل صحيح ، بفتح فسكون فكسر فضم قال السهلي : وقع للطبري بفاف عوض الفاء . وقد يعرف فيقال ميمون ميم في أوله وبتحيتة واحدة ، أصله من غسان من الشام ثم ساج فاستقر بنجران ، وكان منعزلاً عن الناس مخفياً في صومعته وظهرت لعبد الله في قومه كرامات . وكان كلما ظهرت له كرامة دعا من ظهرت لهم إلى أن يتبعوا النصرانية ، فكفر المنتصرون في نجران وبلغ ذلك الملك ذا

نُواس وكان يهوديا وكان أهل نجران مشركين يعبدون نخلة طويلة ، فقتل الملك الغلام وقتل الراهب وأمر بأخاديد وجمع فيها حطب وأشعلت ، وعرض أهل نجران عليها فمن رجع عن التوحيد تركه ومن ثبت على الدين الحق قذفه في النار .

فكان أصحاب الأخلود ممن عذب من أهل دين المسيحية في بلاد العرب . وقصص الأخاديد كثيرة في التاريخ ، والتعذيب بالحرق طريقة قديمة ، ومنها : نار إبراهيم عليه السلام . وأما تحريق عمرو بن هند مائة من بني تميم وتلقيه بالحرق فلا أعرف أن ذلك كان بأخذ أخدود . وقال ابن عطية : رأيت في بعض الكتب أن أصحاب الأخلود هو مُجرق وآله الذي حرق من بني تميم مائة .

والأخلود : بوزن أفعول وهو صيغة قليلة الدوران غير مقبسة ، ومنها قولهم : أفصوص مشتق من فحمت القطاة والدجاجة إذا بحث في التراب موضعا تبيض فيه ، وقولهم أسلوب اسم لطريقة ، ولسطر التخل ، وأقدم اسم لأصل الشيء . وقد يكون هذا الوزن مع هاء تأنيث مثل أكرومة ، وأعجوبة ، وأطروحة وأضحوة .

وقوله « النار » بدل من الأخلود بدل اشتغال أو بعض من كل لأن المراد بالأخلود الحفير بما فيه .

والوقود : بفتح الواو اسم ما يُوقد به النار من حطب ونفط ونحوه .

ومعنى ذات الوقود : أنها لا يحمدها لأن لها وقودا يلقى فيها كلما خبت .

ويتعلق « إذ هم عليها قعود » بفعل قتل ، أي لعنوا وغضب الله عليهم حين قعدوا على الأخلود .

وصير (هم) عائد إلى أصحاب الأخلود فإن الملك يحضر تنفيذ أمره ومعه ملاه ، أو أريد بهم المأمورون من الملك . فعلى احتمال أنهم أعوان الملك فالقعود الجلوس كني به عن الملازمة للأخلود لئلا يتهاون الذين يحشون النار بتسعيها ، و (على) للاستعلاء المجازي لأنهم لا يقعدون فوق النار ولكن حولها . وإنما عبر عن القرب والمراقبة بالاستعلاء كقول الأعشى :

وبات على النار الندى والخلق

ومثله قوله تعالى « وجد عليه أمة من الناس يسقون » ، أي عنده .

وعلى احتمال أن يكون المراد بـ « أصحاب الأخدود » المؤمنين المعذبين فيه ، فالقعود حقيقة و(على) للاستعلاء الحقيقي ، أي قاعدون على النار بأن كانوا محرقونهم مربوطين بهيمة القعود لأن ذلك أشد تعذيباً وتمثيلاً ، أي بعد أن يقعدوهم في الأخاديد يوقدون النار فيها وذلك أروع وأطول تعذيباً .

وأعيد ضمير (هم) في قوله « وهم على ما يفعلون » ليتعين أن يكون عائداً إلى بعض أصحاب الأخدود .

وضمير « يفعلون » يجوز أن يعود إلى « أصحاب الأخدود » ، فمعنى كونهم شهوداً على ما يفعلونه : أن بعضهم يشهد لبعض عند الملك بأن أحداً لم يفرط فيما وكل به من تحريق المؤمنين ، فضائل الجمع وصيغته موزعة .

وجوز أن يعود الضمير إلى ما تقتضيه دلالة الاقتضاء من تقسيم أصحاب الأخدود إلى أمراء ومأمورين شأن الأعمال العظيمة فلما أخبر عن أصحاب الأخدود بأنهم قعود على النار علم أنهم الموكلون بمراقبة العمال . فقلب أن لهم أتباعاً من سعاة وزعة فهم معاد ضمير يفعلون .

وعلى هذا الوجه يجوز أن يكون شهود جمع شاهد بمعنى مخبر بحق ، وأن يكون بمعنى حاضر ومراقب لظهور أن أحداً لا يشهد على فعل نفسه .

وجملة « وهم على ما يفعلون بالمؤمنين شهود » في موضع الحال من ضمير « إذ هم عليها قعود » كأنه قيل : قعود شاهدين على فعلهم بالمؤمنين على الوجهين المتقدمين في معاد ضمير « يفعلون » ، وفائدة هذه الحال تفتيح ذلك القعود وتعظيم جرمه إذ كانوا يشاهدون تعذيب المؤمنين لا يراقبون في ذلك ولا يشمتون ، وبذلك فارق مضمون هذه الجملة مضمون جملة « إذ هم عليها قعود » باعتبار تعلق قوله « بالمؤمنين شهود » .

وفي الإتيان بالموصول في قوله « ما يفعلون بالمؤمنين » من الإبهام ما يفيد أن لشوقدي النار من الزعة والعملة ومن يباشرون إلقاء المؤمنين فيها غلظة وقسوة في تعذيب المؤمنين وإهانتهم والتمثيل بهم ، وذلك زائد على الإحراق .

وجملة « وما تقموا منهم إلا أن يؤمنوا بالله » في موضع الحال والواو واو الحال أو عاطفة على الحال التي قبلها .

والمقصود التعجب من ظلم أهل الأعداء أنهم يأتون بمثل هذه الفظاعة لا لجرم من شأنه أن يُنقَم من فاعله فإن كان الذين خددوا الأعداء يهودا كما كان غالب أهل اليمن يومئذ فالكلام من تأكيد الشيء بما يشبه ضده أي ما تقموا منهم شيئا ينقم بل لأنهم آمنوا بالله وحده كما آمن به الذين عذبوهم . وحمل التعجب أن المَلِكَ ذا هواس وأهل اليمن كانوا متهودين فهم يؤمنون بالله وحده ولا يشركون به فكيف يعدّون قوما آمنوا بالله وحده مثلهم وهذا مثل قوله تعالى « قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ هَلْ تَتَّقُونَ مَنَا إِلَّا أَنْ عَامِنَا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِ » وإن كان الذين خددوا الأعداء مشركين (فإن عرب اليمن بقي فيهم من يعبد الشمس) فليس الاستثناء من تأكيد الشيء بما يشبه ضده لأن شأن تأكيد الشيء بما يشبه ضده أن يكون ما يشبه ضد المقصود هو في الواقع من نوع المقصود فلذلك يؤكد به المقصود وما هنا ليس كذلك لأن الملك وجدته تقموا منهم الإيمان بالله حقيقة إن كان الملك مشركا .

وأجراء الصفات الثلاث على اسم الجلالة وهي : « العزيز . الحميد . الذي له ملك السماوات والأرض » لزيادة تقرير أن ما تقموا منهم ليس من شأنه أن ينقم بل هو حقيق بأن يُمدحوا به لأنهم آمنوا برب حقيق بأن يؤمن به لأجل صفاته التي تقتضي عبادته ونبد ما عداه لأنه ينصر مواليه ويثيبهم ولأنه يملكهم ، وما عداه ضعيف البعرة لا يضر ولا ينفع ولا يملك منهم شيئا فيقوى التعجب منهم بذلك .

وجملة « والله على كل شيء شهيد » تذييل بوعد للذين اتخذوا الأعداء ووعود الذين عُذبوا في جنب الله ، ووعيد لأمثال أولئك من كفار قريش وغيرهم من كل من تصدّروا لأذى المؤمنين ووعود المسلمين الذين عذبهم المشركون مثل بلال وعمار وصهيب وسُمَيَّة .

﴿ إِنَّ الَّذِينَ فَتَنُوا الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَتُوبُوا فَلَهُمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ وَلَهُمْ عَذَابُ الْحَرِيقِ [10] ﴾

إن كان هذا جواباً للقسم على قول بعض المفسرين كما تقدم كان ما بين القسم وما بين هذا كلاماً معترضاً يقصد منه التوطئة لوعيدهم بالعذاب والهلاك بذكر ما توقع به نظيرهم ، وإن كان الجواب في قوله « قتل أصحاب الأندود » كان قوله « إِنَّ الَّذِينَ فَتَنُوا الْمُؤْمِنِينَ » بمنزلة الفذلكة لما أقسم عليه إذ المقصود بالقسم وما أقسم عليه هو تهديد الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات من مشركي قريش :

وتأكيد الخبر بـ (إِنَّ) للرد على المشركين الذين ينكرون أن تكون عليهم تبعة من فتن المؤمنين .

والذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات : هم مشركو قريش وليس المراد أصحاب الأندود لأنه لا يلاقي قوله « ثُمَّ لَمْ يَتُوبُوا » إذ هو تعريض بالترغيب في التوبة ، ولا يلاقي دخول الفاء في خبر (إِنَّ) من قوله « فَلَهُمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ » كما سيأتي . وقد عُدَّ من الذين فتنوا المؤمنين أبو جهل رأسُ الفتن وسفورها ، وأمّية بن خلف وصفوان بن أمية ، والأسود بن عبد يغوث ، والوليد بن المغيرة ، وأمّ أُمّار ، ورجل من بني ثيم .

والمفتنون : عد منهم بلال بن رباح كان عبداً لأمّية بن خلف فكان يعذبه ، وأبو فُكَيْهَة كان عبداً لصفوان بن أمية ، وخبّاب بن الأَرث كان عبداً لأمّ أُمّار ، وعمار بن ياسر ، وأبو ياسر ، وأخوه عبد الله كانوا عبيداً لأبي حذيفة بن المغيرة فَوَكَّلَ بهم أبا جهل ، وعامر بن فُهيرة كان عبداً لرجل من بني ثيم .

والمؤمنات المفتونات منهن : حَمَامَةُ أمّ بلال أمّية بن خلف . وزَيْنَبَة ، وأمّ عَنَس كانت أمة للأسود بن عبد يغوث والهدية ، وابنتها كانتا للوليد بن المغيرة ، ولبيّنة بنتُ فُهيرة كانت لعمُر بن الخطاب قبل أن يسلم كان عمر يضربها ، وسُمَيَّة أمّ عمار بن ياسر كانت لعمُر أبي جهل .

وَقُنْ وَرَجَّعْ إِلَى الشَّرِكِ الْحَارِثُ بْنُ رَبِيعَةَ بْنِ الْأَسَدِ ، وَأَبُو قَيْسِ بْنِ الْوَلِيدِ بْنِ الْغُبَرَةِ ، وَعَلِيُّ بْنُ أُمَيَّةَ بْنِ خُلْفٍ ، وَالْعَاصِي بْنُ الْمُنَبِّهِ بْنِ الْحِجَاجِ .

وَعَطْفُ « الْمُؤْمِنَاتِ » لِلتَّوْبَةِ بِشَأْنِهِنَّ لِثَلَا يَظُنُّ أَنَّ هَذِهِ الْمُنِيَّةَ خَاصَّةً بِالرِّجَالِ ، وَلِزِيَادَةِ تَقْطِيعِ فِعْلِ الْفَاتِنَتَيْنِ بِأَنَّهُمْ اعْتَدُوا عَلَى النِّسَاءِ وَالشَّأْنُ أَنْ لَا يَتَعَرَّضَ لَهُنَّ بِالْغُلْظَةِ .

وَجُمْلَةُ « ثُمَّ لَمْ يَتُوبُوا » مَعْرُضَةٌ . وَ(ثُمَّ) فِيهَا لِلتَّرَاخِي الرِّبِّيِّ لِأَنَّ الِاسْتِمْرَارَ عَلَى الْكُفْرِ أَعْظَمُ مِنْ فِتْنَةِ الْمُؤْمِنِينَ .

وَفِيهِ تَعْرِضُ لِلْمُشْرِكِينَ بِأَنَّهُمْ إِنْ تَابُوا وَآمَنُوا سَلِمُوا مِنْ عَذَابِ جَهَنَّمَ .
وَالْفَتْنُ : الْمَعَامَلَةُ بِالشَّدَةِ وَالْإِقْفَاعِ فِي الْعَنَاءِ الَّذِي لَا يَجِدُ مِنْهُ مَخْلَصًا إِلَّا بِنَاءً أَوْ ضَرًّا أَخْفَ أَوْ حِيلَةً ، وَتَقْدِمُ عِنْدَ قَوْلِهِ تَعَالَى « وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ » فِي سُورَةِ الْبَقَرَةِ .

وَدَخَلَ الْفَاءُ فِي خَبَرِ (إِنَّ) مِنْ قَوْلِهِ « فَلَهُمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ » لِأَنَّ اسْمَ (إِنْ) وَقَعَ مُوصُولًا وَالْمُوصُولُ يَضْمُنُ مَعْنَى الشَّرْطِ فِي الِاسْتِعْمَالِ كَثِيرًا . فَتَقْدِيرُ : إِنْ الَّذِينَ فَتِنُوا الْمُؤْمِنِينَ ثُمَّ إِنْ لَمْ يَتُوبُوا فَلَهُمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ ، لِأَنَّ عَطْفَ قَوْلِهِ « ثُمَّ لَمْ يَتُوبُوا » مَقْصُودٌ بِهِ مَعْنَى التَّقْيِيدِ فَهُوَ كَالشَّرْطِ .

وَجُمْلَةُ « وَلَهُمْ عَذَابُ الْحَرِيقِ » عَطْفٌ فِي مَعْنَى التَّوَكِيدِ اللَّفْظِيِّ لْجُمْلَةِ « لَهُمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ » . وَاقْتِرَافُهَا يُبَاوِ الْعَطْفَ لِلْمُبَالَغَةِ فِي التَّأْكِيدِ بِإِيْثَامِ أَنْ مَنْ يَرِيدُ زِيَادَةَ مَهْدِثِهِمْ بِوَعِيدٍ آخَرَ فَلَا يُوجَدُ أَعْظَمُ مِنَ الْوَعِيدِ الْأَوَّلِ . مَعَ مَا بَيْنَ عَذَابِ جَهَنَّمَ وَعَذَابِ الْحَرِيقِ مِنْ اخْتِلَافٍ فِي الْمَدُولِ وَإِنْ كَانَ مَالُ الْمَدْلُولَيْنِ وَاحِدًا . وَهَذَا ضَرْبٌ مِنَ الْمَغَايِرَةِ يَحْسُنُ عَطْفُ التَّأْكِيدِ .

عَلَى أَنَّ الزَّجْرَ بِهِمْ فِي جَهَنَّمَ عَذَابٌ قَبْلَ أَنْ يُلْقَوْا حَرِيقَهَا لِمَا فِيهِ مِنَ الْحَزَرِ وَالِدْفَعِ بِهِمْ فِي طَرِيقِهِمْ قَالَ تَعَالَى « يَوْمَ يُدْعَوْنَ إِلَى نَارِ جَهَنَّمَ دَعْوًا فَحَصَلَ بِذَلِكَ اخْتِلَافٌ مَا بَيْنَ الْجُمْلَتَيْنِ .

وَيَجُوزُ أَنْ يُرَادَ بِالثَّانِي مَضَاعِفَةُ الْعَذَابِ لَهُمْ كَقَوْلِهِ تَعَالَى « الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَلُوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ ذَرَأَهُمْ اللَّهُ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا ذَلِكَ أَجْرُ الْكَافِرِينَ » .

ويجوز أن يراد بعذاب الحريق حريق بغير جهنم وهو ما يضرع عليهم من نار تعذيب قبل يوم الحساب كما جاء في الحديث « القبر حفرة من حفر جهنم أو روضة من رياض الجنة » رواه البيهقي في سننه عن ابن عمر .

﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْكَبِيرُ [11] ﴾

يجوز أن يكون استئنافا بيانيا ناشئا عن قوله « ثم لم يتوبوا » المقتضى أنهم إن تابوا لم يكن لهم عذاب جهنم فيتشوف السامع إلى معرفة حالهم أمقصورة على السلامة من عذاب جهنم أو هي فوق ذلك فأعبر بأن لهم جنات فإن التوبة الإيمان ، فلذلك جيء بصلة « آمنوا » دون : تابوا ، ليدل على أن الإيمان والعمل الصالح هو التوبة من الشرك الباعث على فتن المؤمنين ، وهذا الاستئناف وقع معترضا .

ويجوز أن يكون اعتراضا بين جملة « إن الذين فتنوا المؤمنين » وجملة « إن بطش ربك لشديد » اعتراضا بالبشارة في خلال الإنذار لترغيب المنترين في الإيمان ، ولتشيت المؤمنين على ما يلاقونه من أذى المشركين على عادة القرآن في إرداف الإلهاب بالترغيب .

والتأكيد بـ (إن) للاهتمام بالخبر .

والإشارة في « ذلك » إلى المذكور من اختصاصهم بالجنات والأنهار .

و « الكبير » : مستعار للشديد في باب ، والفوز : مصدر .

﴿ إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ [12] ﴾

جملة « إن بطش ربك لشديد » علة لمضمون قوله « إن الذين فتنوا المؤمنين » إلى قوله « ولهم عذاب الحريق » ، أي لأن بطش الله شديد على الذين فتنوا الذين آمنوا به . فموقع (إن) في التعليل يخفي عن فاء التسبب .

وبطش الله يشمل تعذيب إياهم في جهنم ويشمل ما قبله مما يقع في الآخرة وما يقع في الدنيا قال تعالى « يوم نبطش البطشة الكبرى إنا منتقمون » ووجه الخطاب للنبي ﷺ لأن بطش الله بالذين فتنوا المؤمنين فيه نصر للنبي ﷺ وتثبيت له .

﴿ إِنَّا هُوَ يُبْدِي وَيُعِيدُ [13] ﴾

تصلح لأن تكون استئنافا ابتدائيا انتقل به من وعيدهم بعذاب الآخرة إلى توعدهم بعذاب في الدنيا يكون من بطش الله ، أردف به وعيد عذاب الآخرة لأنه أوقع في قلوب المشركين إذ هم يحسبون أنهم في أمن من العقاب إذ هم لا يصدقون بالبعث فحسبوا أنهم فازوا بطيب الحياة الدنيا .

والمنعى : أن الله يبطش بهم في البعث والعود ، أي في الدنيا والآخرة .

وتصلح لأن تكون تعليلا للجملة « إن بطش ربك لشديد » لأن الذي يُبدى ويعيد قادر على إيقاع البطش الشديد في الدنيا وهو الإبداء ، وفي الآخرة وهو إعادة البطش .

وتصلح لأن تكون ادماجا للاستدلال على إمكان البعث أي أن الله يُبدى الخلق ثم يعيده فيكون كقوله تعالى « وهو الذي يُبدئ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه » .

والبطش : الأخذ بعنف وشدة ويستعار للعقاب المؤلم الشديد كما هنا .

ويُبدى : مرادف يُبدئ ، يقال : بدأ وأبدأ . فليست همزة أبدأ للتعدي .

وحذف مفعولا الفعلين لقصد عموم تعلق الفعلين بكل ما يقع ابتدائيا ، ويبدأ بعد ذلك فشمل بدأ الخلق وإعادته وهو البعث ، وشمل البطش الأول في الدنيا والبطش في الآخرة ، وهمل إيجاد الأجيال وأخلاقها بعد هلاك أوائلها . وفي هذه الاعتبارات من التهديد للمشركين محامل كثيرة .

وضمير الفصل في قوله « هو يبدئ » للتقوي ، أي لتحقيق الخبر ولا موقع للقصر هنا . إذ ليس في المقام رد على من يدعي أن غير الله يبدى ويعيد . وقد

تقدم عند قوله تعالى « وأولئك هم المفلحون » في سورة البقرة أن ضمير الفصل يليه الفعل المضارع على قول المازني ، وهو التحقيق . ودليله قوله « ومكر أولئك هو يور » وقد تقدم في سورة فاطر .

﴿ وَهُوَ الْغَفُورُ الْودُودُ [14] ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدُ [15] فَعَالٌ لَّمَّا يُرِيدُ [16] ﴾

جملة معطوفة على جملة « إن بطش ربك لشديد » ، ومضمونها قسيم لمضمون « إن بطش ربك لشديد » . لأنه لما أفيد تحليل مضمون جملة « إن الذين فتنوا المؤمنين » إلى آخره ، ناسب أن يقابل بتحليل مضمون جملة « إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم جنات » إلى آخره ، فعلل بقوله « وهو الغفور الودود » ، فهو يغفر للذين تابوا وآمنوا وعملوا الصالحات ما قُوط منهم وهو يحب التوابين ويؤدبهم .

والودود : فعول بمعنى فاعل مشتق من الودّ وهو المحبة فمعنى الوديد : المحبّ وهو من أسمائه تعالى ، أي إنه يحب مخلوقاته ما لم يجهدوا عن وصايته . والمحبة التي يوصف الله بها مستعملة في لازم المحبة في اللغة تقريبا للمعنى المتعالي عن الكيف وهو من معنى الرحمة ، وقد تقدم عند قوله تعالى « إن ربي رحيم ودود » في آخر سورة هود .

ولما ذكر الله من صفاته ما تعلّفه بمخلوقاته بحسب ما يستأهلونه من جزاء أغقب ذلك بصفاته الذاتية على وجه الاستطراد والتكملة بقوله « ذو العرش المجيد » تنبيها للعباد إلى وجوب عبادته لاستحقاقه العبادة لجلاله كما يعبدونه لانتقاء عقابه ورجاء نواله .

والعرش : اسم لعالم يحيط بجميع السماوات ، سمي عرشا لأنه دال على عظمة الله تعالى كما يدل العرش على أن صاحبه من الملوك .

والمجيد : العظيم القوي في نوعه ، ومن أمثالهم في كل شجر نائر ، واستمجد المرثع والغفار وهما شجران يكثر قدح النار من زندهما .

وقرأه الجمهور بالرفع على أنه خبر رابع عن ضمير الجلالة . وقرأه حمزة والكسائي وتخلف بالجر نعتا للعرش فوصف العرش بالمجد كناية عن مجد صاحب العرش .

ثم ذيل ذلك بصفة جامعة لعظمته الذاتية وعظمة نعمه بقوله « فَعَالٌ لَّا يَرِيدُ » أي إذا تعلقت إرادته بفعل ، فَعَلَهُ على أكمل ما تعلقت به إرادته لا ينقصه شيء ولا يُعطىء به ما أراد تعجيله . فصيغة المبالغة في قوله « فَعَالٌ » للدلالة على الكثرة في الكمية والكيفية .

والإرادة هنا هي المعرفة عندنا بأنها صفة تخصص الممكن ببعض ما يجوز عليه وهي غير الإرادة بمعنى المحبة مثل « يريد الله بكم اليسر » .

﴿ هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْجُنُودِ [17] فِرْعَوْنَ وَثَمُودَ [18] ﴾

متصل بقوله « إن بطش ربك لشديد » فالخطاب للنبي ﷺ للاستدلال على كون بطشه تعالى شديدا يبطش به بطشتين بَطَشَهُمَا بفرعون وثمود بعد أن علل ذلك بقوله « إنه هو يديئ ويعيد » فذلك تعليل ، وهذا تمثيل ودليل .

والاستفهام مستعمل في إرادة التهويل حديث الجنود بأنه يسأل عن علمه . وفيه تعريض للمشركين بأنهم قد يحل بهم ما حل بأولئك « وأنه أهلك عاذا الأولى وثمودا فما أبقي » إلى قوله « فَبَايَءَ آلِهِ رَبَّكَ تَتَارَى » .

والخطاب لغير معين ممن يراد موعظته من المشركين كناية عن التذكير بخيرهم لأن حال التلبسين بمثل صنيعهم الراكبين رؤوسهم في العناد ، كحال من لا يعلم خبرهم فسأل هل بلغه خبرهم أو لا ، أو خطابا لغير معين تعجيبا من حال المشركين في إعراضهم عن الاعتاظ بذلك فيكون الاستفهام مستعملا في التعجيب .

والإتيان : مستعار لبلوغ الخير ، والحديث : الخبر . وتقدم في سورة النازعات .

والجنود : جمع جند وهو العسكر المتجمع للقتال . وأطلق على الأمم التي

تجمعت لمقاومة الرسل كقوله تعالى « جندٌ ما هنالك مهزوم من الأحزاب » واستعير الجند للملأ لقوله « وانطلق الملأ منهم » ثم رشحت الاستعارة باستعارة مهزوم وهو المغلوب في الحرب فاستعير للمهلك المستأصل من دون حرب .

وأبدل فرعونَ وثمودَ من الجنود بدلا مطابقا لأنه أريد العبرة بهؤلاء .

وفرعون : اسم الملك مصر من القبط وقد تقدم عند قوله تعالى « ثم بعثنا من بعدهم موسى بآياتنا إلى فرعون وملائه » في سورة الأعراف .

والكلام على حذف مضاف لأن فرعون ليس بجند ولكنه مضاف إليه الجند الذين كذبوا موسى عليه السلام وأذوه . فحذف المضاف لنكتة المزوجة بين اسمين علمين مفردين في الابدال من الجنود .

وضُربَ المثل بفرعون لأبي جهل وقد كان يلقب عند المسلمين بفرعون هذه الأمة ، وضرب المثل للمشركين بقوم فرعون لأنهم أكبر أمة تألبت على رسول من رسل الله بعنه الله لاعتناق بني إسرائيل من ذل العبودية لفرعون ، وثابوه لأنه دعا إلى عبادة الرب الحق فغاظ ذلك فرعون الزاعم أنه إله القبط وابن آلهتهم .

وتخصيص ثمودَ بالذكر من بقية الأمم التي كذبت الرسل من العرب مثل عاد وقوم تبع ، ومن غيرهم مثل قوم نوح وقوم شعيب . لما اقتضته الفاصلة السابعة الجارية على حرف الدال من قوله « إن بطش ربك لشديد » فإن ذلك لما استقامت به الفاصلة ولم يكن في ذكره تكلف كان من محاسن نظم الكلام إثارة .

وتقدم ذكر ثمود عند قوله تعالى « وإلى ثمود أنخابهم صالحا » في سورة الأعراف . وهو اسم عربي ولكن يُطلق على القبيلة التي ينتهي نسبها إليه فيمنع من الصرف بتأويل القبيلة كما هنا .

﴿بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي تَكْذِيبٍ [19] وَاللَّهُ مِنْ وَرَائِهِمْ مُحِيطٌ [20]﴾

اضراب انتقالي إلى إعراضهم عن الاعتبار بخال الأمم الذين كذبوا الرسل وهو أنهم مستمرون على التكذيب منغمسون فيه انغماس المظروف في الظرف فجعل تمكن التكذيب من نفوسهم كتمكن الظرف بالمظروف .

وفيه إشارة إلى أن إحاطة التكذيب بهم إحاطة الظرف بالمظروف لا يترك لتذكر ما حلّ بأمتلهم من الأمم مسلكا لعقوبهم ولهذا لم يقل بل الذين كفروا يكذبون كما قال في سورة الانشقاق .

وحذف متعلق التكذيب لظهوره من المقام إذ التقدير : أنهم في تكذيب بالنبى ﷺ وبالوحي المنزل إليه وبالبعث .

وجملة « والله من ورائهم محيط » عطف على جملة « الذين كفروا في تكذيب » ، أي هم متمكنون من التكذيب والله يسלט عليهم عقابا لا يفلتون منه . فقوله « والله من ورائهم محيط » تمثيل لحال انتظار العذاب إياهم وهم في غفلة عنه بحال من أحاط به العدو من ورائه وهو لا يعلم حتى إذا رام الفرار والإفلات وجد العدو محيطا به ، وليس المراد هنا إحاطة علمه تعالى بتكذيبهم إذ ليس له كبير جلوى .

وقد قوبل جزاء إحاطة التكذيب بهم بإحاطة العذاب بهم جزاء وفاقا فقوله « والله من ورائهم محيط » خبر مستعمل في الوعيد والتهديد .

﴿بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ [21] فِي لَوْحٍ مُحْفُوظٍ [22]﴾

إضراب إبطالي لتكذيبهم لأن القرآن جاءهم بدلائل بيّنة فاستمروا هم على التكذيب ناشيء عن سوء اعتقادهم صدق القرآن إذ وصفوه بصفات النقص من قولهم : أساطير الأولين ، إفك مفتري ، قول كاهن ، قول شاعر ، فكان التنويه به جامعا لإبطال جميع ترهاهم على طريقة الإنجاز .

وقرآن : مصدر قرأ على وزن فُعْلان الدال على كثرة المعنى مثل الشكران والقربان . وهو من القراءة وهي تلاوة كلام صلب في زمن سابق لوقت تلاوة تاليه بمنزلة ما تكلم به متكلمه سواء كان مكتوباً في صحيفة أم كان ملقناً لتاليه بحيث لا يخالف أصله ولو كان أصله كلاماً تاليه ولذلك لا يقال لنقل كلام أنه قراءة إلا إذا كان كلاماً مكتوباً أو محفوظاً .

وكلما جاء « قرآن » منكرها فهو مصدر وأما اسم كتاب الإسلام فهو بالتحريف باللام لأنه عَلِمَ بالغلبة .

فالإنجبار عن الوحي المنزل على محمد ﷺ باسم قرآن إشارة عرفية إلى أنه موحى به تعريضاً بإبطال ما اختلقه المكذوبون : أنه أساطير الأولين أو قول كاهن أو نحو ذلك .

ووصف « قرآن » صفة أخرى بأنه مُودِع في لوح .

واللوح : قطعة من خشب مستوية تتخذ ليكتب فيها .

وسُوق وصف « في لوح » مساق التنويه بالقرآن وباللوح ، يعين أن اللوح كائن قُدسي من كائنات العالم العلوي المغيّبات ، وليس في الآية أكثر من أن اللوح أودع فيه القرآن ، فجعل الله القرآن مكتوباً في لوح علوي كما جعل التوراة مكتوبة في ألواح وأعطاها موسى عليه السلام فقال « وكتبنا له في الألواح من كل شيء » وقال « وألقى الألواح » وقال « ولما سكت عن موسى الغضب أخذ الألواح » ، وأما لوح القرآن فنجمه محفوظاً في العالم العلوي .

وبعض علماء الكلام فسروا اللوح بوجود سجلت فيه جميع المخلوقات مجتمعة وبجملة ، وسما ذلك بالكتاب المبين ، وسما تسجيل المخلوقات فيه بالقضاء ، وسما ظهورها في الوجود بالقدر ، وعلى ذلك درج الأصفهاني في شرحه على الطوالع حسباً نقله المنجور في شرح نظم ابن زكري مسوقاً في قسم العقائد السمعية وفيه نظر . وورد في آثار مختلفة القوة أنه موكل به إسرائيل وأنه كائن عن يمين العرش . واقتضت هذه الآية أن القرآن كله مسجل فيه .

وجاء في آية سورة الواقعة « إنه لقَرآن كريم في كتاب مكنون » وهو ظاهر في أن اللوح المحفوظ ، والكتاب المكنون شيء واحد .

وأما المحفوظ والمكنون فبينهما تغاير في المفهوم وعموم وخصوص وجهي في الوقوع ، فالمحفوظ : المصون عن كل ما يثلمه وينقصه ولا يليق به وذلك كمال له . والمكنون : الذي لا يباح تناوله لكل أحد وذلك للخشية عليه لنفاسته ولم يثبت حديث صحيح في ذكر اللوح ولا في خصائصه وكل ما هنالك أقوال معزوة لبعض السلف لا تعرف أسانيد عَزَّوْهَا .

وورد أن القلم أول ما خلق الله فقال له : اكُتب ، فجرى بما هو كائن إلى الأبد ، رواه الترمذي من حديث عبادة بن الصامت وقال الترمذي : حسن غريب ، وفيه عن ابن عباس اهـ .

وتخلق القلم لا يدل على خلق اللوح لأن القلم يكتب في اللوح وفي غيره . والمجيد : العظيم في نوعه كما تقدم في قوله « ذو العرش المجيد » ومجد القرآن لأنه أعظم الكتب السماوية وأكثرها معاني وهديا ووعظا ، وينبذ عليها ببلاغته وفصاحته وإعجازه البشر عن معارضته .

ووقع في التعريفات للسيد الجرجاني : أن الألواح أربعة .

أولها : لوح القضاء السابق على المهور والإثبات وهو لوح العقل الأول .

الثاني : لوح القدر أي النفس الناطقة الكلية وهو المسمى اللوح المحفوظ .

الثالث : لوح النفس الجزئية السماوية التي ينتش فيها كل ما في هذا العالم بشكله وهيئته ومقداره وهو المسمى بالسماء الدنيا .

الرابع : لوح الحيولى القابل للصورة في عالم الشهادة اهـ .

وهذا اصطلاح مخلوط بين التصوف والفلسفة . ولعله مما استقره السيد من كلام عدة علماء .

وقرأ الجمهور « محفوظ » بالجر على أنه صفة « لوح » . وحفظ اللوح الذي فيه القرآن كناية عن حفظ القرآن .

وقرأه نافع وحده برفع « محفوظ » على أنه صفة ثانية للقرآن ويتعلق قوله « في لوح » بـ « محفوظ » . وحفظ القرآن يستلزم أن اللوح المودع هو فيه محفوظ أيضا ، فلا جرم حصل من القراءتين ثبوت الحفظ للقرآن وللوح . فأما حفظ القرآن فهو حفظه من التغير ومن تلقف الشياطين قال تعالى « إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون » .

وأما حفظ اللوح فهو حفظه عن تناول غير الملائكة إياه . أو حفظه كناية عن تقديسه كقوله تعالى « في كتاب مكنون لا يمسه إلا المطهرون » .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سُورَةُ الطَّارِقِ

روى أحمد بن حنبل عن أبي هريرة « أن رسول الله ﷺ كان يقرأ في العشاء الآخرة بالسماء ذات البروج والسماء والطارق » اهـ . فسمها أبو هريرة : « السماء والطارق » لأن الأظهر أن الواو من قوله « والسماء والطارق » واو العطف ، ولذلك لم يذكر لفظ الآية الأولى منها بل أخذ لها اسما من لفظ الآية كما قال في « السماء ذات البروج » .

وسميت في كتب التفسير وكتب السنة وفي المصاحف « سورة الطارق » لوقوع هذا اللفظ في أولها . وفي تفسير الطبري وأحكام ابن العربي ترجمت « سورة والسماء والطارق » . وهي سبع عشرة آية .

وهي مكية بالاتفاق نزلت قبل سنة عشر من البعثة . أخرج أحمد بن حنبل عن خالد بن أبي جبيل العلواني « أنه أبصر رسول الله ﷺ في مشرق ثقيف وهو قائم على قوس أو عصا حين أتاهم يتغنى عندهم النصر فسمعتة يقول « والسماء والطارق » حتى ختمها قال : « فوعيتها في الجاهلية ثم قرأتها في الإسلام » الحديث .

وعدها في ترتيب نزول السور السادسة والثلاثين . نزلت بعد سورة « لا أقسم بهذا البلد » وقبل سورة « اقتربت الساعة » .

أغراضها

إتبات إحصاء الأعمان والحزاء على الأعمان .

وإثبات إمكان البعث بنقض ما أحاله المشركون ببيان إمكان إعادة الأجسام .

وأدج في ذلك التذكير بدقيق صنع الله وحكمته في خلق الإنسان .

والتنويه بشأن القرآن .

وصدق ما ذكر فيه من البعث لأن إخبار القرآن به لما استبعده وموهوا على الناس بأن ما فيه غير صدق . وتهديد المشركين الذين ناوا المسلمين .

وتثبت النبىء ﷺ ووعده بأن الله منتصر له غير بعيد .

﴿ وَالسَّمَاءِ وَالطَّارِقِ [1] وَمَا أَدْرَاكَ مَا الطَّارِقُ [2] النَّجْمُ الثَّاقِبُ [3] إِنَّ كُلَّ نَفْسٍ لَّمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ [4] ﴾

افتتاح السورة بالقسم تحقيق لما يقسم عليه وتشويق إليه كما تقدم في سوابقها .
ووقع القسم بمخلوقين عظيمين فيما دلالة على عظيم قدرة خالقهما هما :
السماء ، والنجوم ، أو نجم منها عظيم منها معروف ، أو ما يبدو انقضاضه من
الشهب كما سيأتي .

والطارق : وصف مشتق من الطروق ، وهو المجيء ليلا لأن عادة العرب أن
النازل بالحي ليلا يطرق شيئا من حجر أو وتد إشعارا لرب البيت أن نزلا نزل به
لأن نزوله يقضي بأن يضيفوه ، فأطلق الطروق على النزول ليلا مجازا مرسلا فغلب
الطروق على القدم ليلا .

وأبهم الموصوف بالطارق ابتداء ، ثم زيد إيهاما مشوبا بتعظيم أمره بقوله « وما
أدراك ما الطارق » ثم بين بأنه « النجم الثاقب » ليحصل من ذلك مزيد تقرر
للمراد بالمقسم به وهو أنه من جنس النجوم شبه طلوع النجم ليلا بطروق المسافر
الطارق يتنا بجماع كونه ظهورا في الليل .

و « ما أدراك » استفهام مستعمل في تعظيم الأمر ، وقد تقدم عند قوله تعالى

« وما يدريك لعل الساعة قريب » في سورة الشورى ، وعند قوله « وما أدراك ما الحاقة » وتقدم الفرق بين : ما يدريك ، وما أدراك .

وقوله « النجم » خبر عن ضمير محذوف تقديره : هو ، أي الطارق النجم الثاقب .

والنقب : خرق شيء ملتئم ، وهو هنا مستعار لظهور النور في خلال ظلمة الليل . شبه النجم بمنسار أو نحوه ، وظهور ضوئه بظهور ما يملو من المنسار من خلال الجسم الذي يتقبه مثل لوح أو قوب .

وأحسب أن استعارة النقب لبروز شعاع النجم في ظلمة الليل من مبتكرات القرآن ولم يرد في كلام العرب قبل القرآن . وقد سبق قوله تعالى « فأتبعه شهاب ثاقب » في سورة الصافات ، ووقع في تفسير القرطبي : والعرب تقول ثقب نارك ، أي أشعها ، وساق بيتا شاهدا على ذلك ولم يعزه إلى قائل .

والتعريف في « النجم » يجوز أن يكون تعريف الجنس كقول الناهبة :

أقول والنجم قد مالت أواخيره البيت

فستغرق جميع النجوم استغراقا حقيقيا وكلها ثاقب فكأنه قيل ، والنجم ، إلا أن صيغة الإفراد في قوله « الثاقب » ظاهر في إرادة فرد معين من النجوم ، ويجوز أن يكون التعريف للمعهد إشارة إلى نجم معروف يطلق عليه اسم النجم غالبا ، أي والنجم الذي هو طارق .

ويناسب أن يكون نجما يطلع في أوائل ظلمة الليل وهي الوقت المعهود للفرق الطارقين من السائرين . ولعل الطارق هو النجم الذي يسمى الشاهد ، وهو نجم يظهر عقب غروب الشمس ، به سميت صلاة المغرب « صلاة الشاهد » .

روى النسائي « أن النبي ﷺ قال : إن هذه الصلاة (أي العصر) فُهِضت على من كان قبلكم فضيحوها » إلى قوله « ولا صلاة بعدها حتى يطلع الشاهد »

وقيل أريد بـ « الطارق » نوع الشهب روي عن جابر بن زيد : أن النجم الطارق هم تتركب زحل (لأنه مبرز على الكواكب بقوة شعاعه) . وعنه : أنه الهيا

(لأن العرب تطلق عليها النجم علما بالغلبة) ، وعن ابن عباس : أنه نجوم برج الجدي ، ولعل ذلك النجم كان معهودا عند العرب واشتهر في ذلك في نجم الغيا .

وقيل : أريد بالطارق نوع الشهب (أي لأن الشهاب ينقض فيلوح كأنه يجري في السماء كما يسير السائر إذا أدركه الليل . فالتعريف في لفظ «النجم» للاستغراق ، وتخص عمومه بوقوعه خيرا عن ضمير «الطارق» أي أن الشهاب عند انقضاضه يرى سائرا بسرعة ثم يغيب عن النظر فليوح كأنه استقر فأشبهه إسرار السائر ليلا ليبلغ إلى الأحياء المعمورة فإذا بلغها وقف سيره .

وجواب القسم هو قوله « إن كل نفس لما عليها حافظ » لجعل كناية تلويحية رمزية عن المقصود . وهو إثبات البعث فهو كالل دليل على إثباته ، فإن إقامة الحافظ يستلزم شيئا يحفظه وهو الأعمال خيرا وشرا ، وذلك يستلزم إرادة المحاسبة عليها والجزاء بما تقتضيه جزاء مؤخرا بعد الحياة الدنيا فلا تذهب أعمال العاملين سدى وذلك يستلزم أن الجزاء مؤخر إلى ما بعد هذه الحياة إذ المشاهدة تخلف الجزاء في هذه الحياة بكمؤ ، فلو أهمل الجزاء لكان إهماله منافيا لحكمة الإله الحكيم مبدع هذا الكون كما قال « أفحسبم أننا خلقناكم عبثا » وهذا الجزاء المؤخر يستلزم إعادة حياة للنوات الصادرة منها الأعمال .

فهذه لوازم أربعة بها كانت الكناية تلويحية رمزية .

وقد حصل مع هذا الاستدلال إفادة أن على الأنفس حفظة فهو إدماج .

والحافظ : هو الذي يحفظ أمرا ولا يهمله ليترب عليه غرض مقصود .

وقرأ الجمهور « لَمَّا » بتخفيف الميم ، وقرأه ابن عامر وحمره وأبو جعفر وخلف بتشديد الميم .

فعلى قراءة تخفيف الميم تكون (إن) مخففة من الثقيلة و « لَمَّا » مركبة من اللام الفارقة بين (إن) النافية و(إن) المخففة من الثقيلة ومعها (مما) الزائدة بعد اللام للتأكيد وأصل الكلام : إن كل نفس لعلها حافظ ..

وعلى قراءة تشديد الميم تكون (إن) نافية و(لما) حرف بمعنى (إلا) فإن (لما) ترد بمعنى (إلا) في النفي وفي القسم ، تقول : سأنتك لما فعلت كذا أي إلا فعلت ، على تقدير : ما أسألك إلا فعل كذا قالت الى النفي وكل من (إن) المخففة و(إن) النافية يتلقى بها القسم .

وقد تضمن هذا الجواب زيادة على إفادته تحقيق الجزاء إنذاراً للمشركين بأن الله يعلم اعتقادهم وأفعالهم وأنه سيجازيهم على ذلك .

﴿ فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ [5] خُلِقَ مِنْ مَّاءٍ ذَافِقٍ [6] يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ [7] ﴾

الفاء لتفريع الأمر بالنظر في الحلقة الأولى ، على ما أريد من قوله « إن كل نفس لما عليها حافظ » من لوازم معناه ، وهو إثبات البعث الذي أنكره على طريقة الكناية التلويفية الرمزية كما تقدم آنفا ، فالتقدير : فإن رأيتم البعث محالاً فلينظر الإنسان مِمَّ خُلِقَ ليعلم أن الخلق الثاني ليس بأبعد من الخلق الأول .

فهذه الفاء مفيدة مفاد فاء الفصيحة .

والنظر : نظر العقل ، وهو التفكير المؤدي إلى علم شيء بالاستدلال فالأمر به نظر المنكر للبعث في أدلة إثباته كما يقتضيه التفريع على « إن كل نفس لما عليها حافظ » .

و(من) من قوله « مِمَّ خُلِقَ » ابتدائية متعلقة بـ « خُلِقَ » . والمعنى : فليتفكر الإنسان في جواب : ما شيء خلق منه ؟ فقدم المتعلق على عامله تبعاً لتقديم ما اتصلت به من (من) اسم الاستفهام .

و(ما) استفهامية غلقت فعل النظر العقلي عن العمل .

والاستفهام مستعمل في الإيقاظ والتنبيه الى ما يجب علمه كقوله تعالى « من أي شيء خلقه » فالاستفهام هنا مجاز مرسل مركب .

وحذف ألف (ما) الاستفهامية على طريقة وقوعها مجرورة .

ولكون الاستفهام غير حقيقي أجاب عنه المتكلم بالاستفهام على طريقة قوله
« عم تسألون عن النبأ العظيم » .

و« الإنسان » مراد به خصوص منكر البعث كما علمت آنفا من مقتضى
التفريع في قوله « قل ينظر » الخ .

ومعنى « دافق » خارج بقوة وسرعة والأشهر أنه يقال على نطفة الرجل .

وصيغة « دافق » اسم فاعل من دفع القاصر ، وهو قول فريق من اللغويين .
وقال الجمهور : لا يستعمل دَفَقَ قاصرا . وجعلوا دافقا بمعنى اسم المفعول وجعلوا
ذلك من النادر .

وعن الفراء : أهل الحجاز يجعلون المفعول فاعلا ، إذا كان في طريقة النعت .
وسببه جعله من صيغ النسب كقولهم : لَين وثَامر ، فُفسر دافق : بلدي دَفَقَ .
والأحسن أن يكون اسم فاعل ويكون دفع مطلق دقعه كما جعل المعراج جَبَر
بمعنى الثجر في قوله :

قد جبر الدينَ الإلهَ فجبر

وأنه سماعي .

وأُطلب في وصف هذا الماء الدافق لإدماج التعليم والعبوة بدقائق التكوين
ليستيقظ الجاهل الكافر ويزداد المؤمن علما وقينا .

ووصف أنه يخرج من « بين الصلب والترائب » لأن الناس لا يتفطنون
لذلك .

والخروج مستعمل في ابتداء التنقل من مكان الى مكان ولو بدون بروز فان
بروز هذا الماء لا يكون من بين الصلب والترائب .

والصلب : العنود العظمي الكائن في وسط الظهر ، وهو ذو الفقرات .

والترائب : جمع تربية ، ويقال : تَرَبَّ . وعمر أقوال اللغويين فيها أنها عظام
الصدر التي بين الترقوتين والثديين . وسموه بأنه موضع القلادة من المرأة .

والترائب تضاف الى الرجل وإلى المرأة ، ولكن أكثر وقوعها في كلامهم في أوصاف النساء لعدم احتياجهم الى وصفها في الرجال .

وقوله « يخرج من بين الصلب والترائب » الضمير عائد إلى « ماء دافق » وهو المتبادر فتكون جملة « يخرج حالا من « ماء دافق » أي يمر ذلك الماء بعد أن يفرض من بين صلب الرجل وترائب .. وبهذا قال سفيان والحسن ، أي أن أصل تكوّن ذلك الماء وتنقله من بين الصلب والترائب ، وليس المعنى أنه يمر بين الصلب والترائب إذ لا يتصور مر بين الصلب والترائب لأن الذي بينهما هو ما يحويه باطن الصدر والضلوع من قلب ورئتين .

فجعل الإنسان مخلوقا من ماء الرجل لأنه لا يتكوّن جسم الإنسان في رحم المرأة إلا بعد أن يخالطها ماء الرجل فإذا اختلط ماء الرجل بما يُسمى ماء المرأة وهو شيء رطب كالماء يحتوي على بويضات دقيقة يثبت منها ما يتكوّن منه الجنين ويُطرح ما عداه .

وهذا مخاطبة للناس بما يعرفون يومئذ بكلام مجمل مع التنبيه على أن خلق الإنسان من ماء الرجل وماء المرأة بذكر الترائب لأن الأشهر أنها لا تطلق إلا على ما بين الثديي المرأة .

ولا شك أن النسل يتكون من الرجل والمرأة فيتكون من ماء الرجل وهو سائل فيه أجسام صغيرة تسمى في الطب الحيوانات آلتوية ، وهي مخلوط مستطيلة مؤلفة من طرف مسطح بيضوي الشكل وذنب دقيق كخيوط ، وهذه الخيوط يكون منها تلقيح النسل في رحم المرأة ومقرها الانثيان وهما الخصيتان فيندفع الى رحم المرأة .

ومن ماء هو للمرأة كالمني للرجل ويسمى ماء المرأة ، وهو بويضات دقيقة كروية الشكل تكون في سائل مقره حويصلة من حويصلات يشتمل عليها مبيضان للمرأة وهما بمنزلة الانثيين للرجل فهما غدتان تكونان في جانبي رحم المرأة ، وكل مبيض يشتمل على عدد من الحويصلات يتراوح من عشر الى عشرين . وخروج البيضة من الحويصلة يكون عند انتهاء نمو الحويصلة فإذا انتهى

نموها انفجرت فخرجت البيضة في قناة تبلغ بها الى تجويف الرحم ، وإنما يتم بلوغ البيضة النمو وخروجها من الحويصلة في وقت حيض المرأة فلذلك يكثر العلوق إذا باشر الرجل المرأة بقرب انتهاء حيضها .

وأصل مادة كلاً المائين مادة دموية تنفصل عن الدماغ وتنزل في عرقين خلف الأذنين ، فأما في الرجل فيتصل العرقان بالنخاع ، وهو الصلب ثم ينتهي إلى عرق يسمى الحبل المتوي مؤلف من شرايين وأوردة وأعصاب وينتهي إلى الأثنين وهما الغدتان اللتان تفرزان المني فيتكون هنالك بكيفية دهنية وتبقى منتشرة في الأثنين إلى أن تفرزها الأثنين مادة دهنية شحمية وذلك عند دغدغة ولذع القضيب المتصل بالأثنين فيندفق في رحم المرأة .

وأما بالنسبة إلى المرأة فالعرقان اللذان خلف الأذنين يمران بأعلى صدر المرأة وهو للثرائب لأن فيه موضع الثديين وهما من الأعضاء المتصلة بالعروق التي يسير فيها دم الحيض الحامل للبيضات التي منها النسل ، والحيض يسيل من فوهات عروق في الرحم ، وهي عروق تنفتح عند حلول إبان الحيض وتنقبض عقب الطهر. والرحم يأثما عصب من الدماغ .

وهذا من الإعجاز العلمي في القرآن الذي لم يكن علم به للذين نزل بينهم ، وهو إشارة مجملة وقد بينها حديث مسلم عن أم سلمة وعائشة « أن رسول الله ﷺ سئل عن احتلام المرأة ، فقال : تغتسل إذا أبصرت الماء فقبل له : أتري المرأة ذلك فقال « وهل يكون الشبه إلا من قبل ذلك إذا علا ماء المرأة ماء الرجل أشبه الولد أخواله وإذا علا ماء الرجل ماءها أشبه أعمامه » .

﴿ إِنْهُ عَلَىٰ رَجْعِهِ لَقَادِرٌ [8] يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ [9] فَمَا لَهُ مِنْ قُوَّةٍ وَلَا نَاصِبٍ [10] ﴾

استئناف بياني ناشئ عن قوله « فليُنظر الإنسان مم خلق » لأن السامع يتساءل عن المقصد من هذا الأمر بالنظر في أصل الخلقة ، وإذ قد كان ذلك النظر نظر استدلال فهذا الاستئناف البياني له ينتزل منزلة نتيجة الدليل ، فصار

المعنى : أن الذي خلق الإنسان من ماء دافق قادر على إعادة خلقه بأسباب أخرى وبذلك يتقرر إمكان إعادة الخلق ويُزول ما زعمه المشركون من استحالة تلك الإعادة .

وضمير « إنه » عائد الى الله تعالى وإن لم يسبق ذكر لمعاد ولكن بناء الفعل للمجهول في قوله « تُخلق من ماء دافق » يؤذن بأن الخالق معروف لا يحتاج الى ذكر اسمه ، وأسند الرجوع الى ضميره دون سلوك طريقة البناء للمجهول كما في قوله « تُخلق » لأن المقام مقام إيضاح وتصريح بأن الله هو فاعل ذلك .

وضمير « رُجعه » عائد الى « الإنسان » .

والرجع : مصدر رَجَعَهُ المتعدي . ولا يقال في مصدر رَجَعَ القاصر إلا الرجوع .

و « يوم تبلى السرائر » متعلق بـ « رَجعه » أي يَرْجعه يوم القيامة .

والسرائر : جمع سريرة وهي ما يُسیره الإنسان ويُخفيه من نواياه وعقائده ..

وتلَو السرائر ، اختباؤها وتمييز الصالح منها عن الفاسد ، وهو كناية عن الحساب عليها والجزاء ، وتلَو الأعمال الظاهرة والأقوال مستفاد بدلالة الفحوى من بلو السرائر .

ولما كان بلو السرائر مؤذنا بأن الله عليم بما يستره الناس من الجرائم وكان قوله « يوم تُبلى السرائر » مشعرا بالمؤاخذة على العقائد الباطلة والأعمال الشنيعة فرع عليه قوله « فما له من قوة ولا ناصر » ، فالضمير عائد الى « الإنسان » . والمقصود ، المشركون من الناس لأنهم المسوق لأجلهم هذا التهديد ، أي فما للإنسان المشرك من قوة يدفع بها عن نفسه وما له من ناصر يدافع عنه .

﴿وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الرَّجْعِ [11] وَالْأَرْضِ ذَاتِ الْكَصْدِ [12] إِنَّهُ لَقَوْلُ فَصْلٍ [13] وَمَا هُوَ بِالْهَزْلِ [14]﴾

بعد أن تبين الدليل على إمكان البعث أعقب بتحقيق أن القرآن حق وأن ما فيه قول فصل إبطالا لما مؤه عليهم من أن أخباره غير صادقة إذ قد أخبرهم بإحياء الرمم البالية .

فالجملنة استئناف ابتدائي لغرض من أغراض السورة .

وافتح الكلام بالقسم تحقيقا لصدق القرآن في الإخبار بالبعث وفي غير ذلك مما اشتمل عليه من الهدى . ولذلك أعيد القسم بـ « السماء » كما أقسم بها في أول السورة ، وذكر من أحوال السماء ما له مناسبة بالمقسم عليه ، وهو الغيث الذي به صلاح الناس ، فإن إصلاح القرآن للناس كإصلاح المطر . وفي الحديث « مَثَلُ مَا بَعَثَنِي اللَّهُ بِهِ مِنَ الْهُدَى وَالْعِلْمِ كَمَثَلِ الْغَيْثِ الْكَثِيرِ أَصَابَ أَرْضًا » الحديث .

وفي اسم الرجوع مناسبة لمعنى البعث في قوله « إنه على رجعه لقادر » وفيه محسن الجناس التام وفي مسمى الرجوع وهو المطر المعاقب لمطر آخر مناسبة لمعنى الرجوع البعث فإن البعث حياة معاقبة بخياة سابقة .

وعطف « الأرض » في القسم لأن بذكر الأرض إتمام المناسبة بين المقسم والمقسم عليه كما غلظت من المثل الذي في الحديث .

والصدق : الشق ، وهو مصدر بمعنى المفعول ، أي المصدوع عنه ، وهو النبات الذي يخرج من شقوق الأرض قال تعالى « إنا صببنا الماء صبا ثم شققنا الأرض شققا فأبنتنا فيها حبا وعنبا وقضيا وزيتونا ونخلا » .

ولأن في هذين الحالين إيماء الى دليل آخر من دلائل إحياء الناس للبعث فكان في هذا القسم دليلان .

والضمير الواقع اسما له (إن) عائد الى القرآن وهو معلوم من المقام .

والفصل مصدر بمعنى التفرقة ، والمراد أنه يفصل بين الحق والباطل ، أي يبين الحق ويظلل الباطل ، والإخبار بالمصدر للمبالغة ، أي إنه لقول قاصل .

وعطف «وما هو بالهزل» بعد الثناء على القرآن بأنه «قول فصل» يعين على المفسر أن يتبين وجه هذا العطف ومناسبته ، والذي أراه في ذلك أنه أعقب به الثناء على القرآن رداً على المشركين إذ كانوا يزعمون أن النبي ﷺ جاء بهزل إذ يخبر بأن الموقر سيحيون ، يريدون تضليل عاينهم حين يسمعون قوارع القرآن وإرشاده وجزالة معانيه يخلقون لهم تلك المعاذير ليصرفوهم عن أن يتدبروا القرآن وهو ما حكاها الله عنهم في قوله «وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه» فالهزل على هذا الوجه هو ضد الجد أعني المزح واللعب ، ومثل هذه الصفة إذا وردت في الكلام البليغ لا تحمل لها إلا إرادة التعريض وإلا كانت تقصيرا في المدح لا سيما إذا سبقها عمدة من المحامد العظيمة .

ويجوز أن يطلق الهزل على الهذيان قال تعالى : «وما هو بالهزل» أي بالهذيان .

﴿إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْدًا [15] وَأَكِيدُ كَيْدًا [16]﴾

استئناف بياني ينبئ عن سؤال سائل يعجب من إعراضهم عن القرآن مع أنه قول فصل ويعجب من معاذيرهم الباطلة مثل قولهم : هو هزل أو هذيان أو سحر ، فينبئ للسامع أن عملهم ذلك كيد مقصود . فهم يتظاهرون بأنهم ما يصرفهم عن التصديق بالقرآن إلا ما تحققوه من علم صدقه ، وهم إنما يصرفهم عن الإيمان به الحفاظ على سيادتهم فيضللون عاينهم بتلك التعلات الملفقة . والتأكيد بـ (إن) لتحقيق هذا الخبر لغرضه ، وعليه فقلوه «وأكيد كيدا» تتميم وإدماج وإنلر لهم حين يسمعون .

ويجوز أن يكون قوله «إنهم يكيدون كيدا» موجها إلى رسول الله ﷺ تسلياً له على أقوالهم في القرآن الراجعة إلى تكذيب من جاء بالقرآن . أي إنما يدعون أنه هزل لقصد الكيد وليس لأنهم يحسبونك كاذبا على نحو قوله تعالى «فإنهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يخمدون» .

والضمير الواقع اسما لـ (إِنَّ) عائدا الى ما فهم من قوله تعالى « إنه لقول فصل وما هو بالفرل » من الرد على الذين يزعمون القرآن بعكس ذلك ، أي أن المشركين المكذبين يكيدون .

وجملة « وأكيد كيدا » تثبيت للرسول ﷺ ووعد بالنصر .

و « كيدا » في الموضعين مفعول مطلق مؤكد لعامله وقصد منه مع التوكيد تدوين تنكيه الدال على التعظيم .

والكيد : إخفاء قصد الضر وإظهار خلافه ، فكيدهم مستعمل في حقيقته ، وأما الكيد المسند إلى ضمير الجلالة فهو مستعمل في الإمهال مع إرادة الانتقام عند وجود ما تقتضيه الحكمة من إنزاله بهم وهو استعارة تمثيلية ، شبت هيئة إمهالهم وتركهم مع تقدير إنزال العقاب بهم هيئة الكائد يخفي إنزال ضرو ويظهر أنه لا يريده وحسبنا محسن المشاكلة .

﴿ فَمَهْلُ الْكَافِرِينَ أَمَهُلُهُمْ رُوَيْدًا [17] ﴾

الفاء لتفريع الأمر بالإمهال على مجموع الكلام السابق من قوله « إنه لقول فصل » بما فيه من صريح وتعريض وتبيين ووعد بالنصر ، أي فلا تستعجل لهم بطلب إنزال العقاب فإنه واقع بهم لا محالة .

والتمهيل : مصدر مهَّل بمعنى أمهل ، وهو الإنظار الى وقت معين أو غير معين ، فالجمع بين « مهَّل » و « أمهلهم » تكرير للتأكيد لقصد زيادة التوسكين ، وخولف بين الفعلين في التعدية مرة بالتضعيف وأخرى بالهمز لتحسين التكرير .

والمراد بـ « الكافرين » ما عاد عليه ضمير « إنهم يكيدون » فهو إظهار في مقام الإضمار للداء عليهم بمذمة الكفر ، فليس المراد جميع الكافرين بل أريد الكافرون المهودون .

و « رويدا » تصغير رُود بضم الراء بعدها واو ، ولعله اسم مصدر ، وأما

قياس مصدره فهو رُود بفتح الراء وسكون الواو ، وهو المَهْل وعدم العجلة وهو مصدر مؤكد لفعل « أمهلهم » فقد أكد قوله « فمهل الكافرين » مرتين .
والمعنى : انتظر ما سيحلّ بهم ولا تستعجل لهم انتظار تربص وإتياد فيكون « رويدا » كناية عن تحقق ما يخلّ بهم من العقاب لأن المظنّ للحصول شيء لا يستعجل به .

وتصغيره للدلالة على التقليل ، أي مهلة غير طويلة .

ويجوز أن يكون « رويدا » هنا اسم فعل للأمر ، كما في قولهم : رويدك ، لأن اقترانه بكاف الخطاب إذا أريد به اسم الفعل ليس شرطاً ، ويكون الوقف على قوله « الكافرين » و « رويدا » كلاماً مستقلاً ، فليس وجود فعل من معناه قبله بدليل على أنه مراد به المصدر ، أي تصبر ولا تستعجل نزول العذاب بهم فيكون كناية عن الوعد بأنه واقع لا محالة .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سُورَةُ الْأَعْلَى

هذه السورة وردت تسميتها في السنة سورة « سَبَّحَ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى » ففي الصحيحين عن جابر بن عبد الله قال « قام معاذ فصل العشاء الآخرة فطَوَّل فشكاه بعض من صَلَّى خلفه إلى النبي ﷺ فقال النبي ﷺ : « أَتُحِبُّ أَنْتَ يَا مُعَاذُ أَنْ كُنْتُ عَنْ سَبِّحَ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى وَالضُّحَى » اهـ .

وفي صحيح البخاري عن البراء بن عازب قال : « ما جاء رسول الله ﷺ المدينة حتى قرأتُ سَبَّحَ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى » في سور مثلها .

وروى الترمذي عن النعمان بن بشير « أن رسول الله ﷺ كان يقرأ في العيد ويوم الجمعة سَبَّحَ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى وهل أتاك حديث الغاشية » .

وسميتها عائشة « سَبَّحَ » . روى أبو داود والترمذي عنها « كان النبي يقرأ في الوتر في الركعة الأولى سَبَّحَ » الحديث . فهذا ظاهر في أنها أرادت التسمية لأنها لم تأتي بالجملة القرآنية كاملة ، وكذلك سماها البيضاوي وابن كثير . لأنها اختصت بالافتتاح بكلمة « سَبَّحَ » بصيغة الأمر .

وسماها أكثر المفسرين وكتاب المصاحف « سورة الأعلى » لوقوع صفة الأعلى فيها دون غيرها .

وهي مكية في قول الجمهور وحديث البراء بن عازب الذي ذكرناه آنفا يدل عليه ، وعن ابن عمر وابن عباس أن قوله تعالى « قد أفلح من تَزَكَّى وذكر اسم ربه فصلَّى » نزل في صلاة العيد وصدقة الفطر ، أي فهما مَدِينَتَانِ فتكون السورة بعضها مكِّي وبعضها مدني .

وعن الضحاك أن السورة كلها مدنية .

وما اشتملت عليه من المعاني يشهد لكونها مكينة وحسبك بقوله تعالى « سنقرئك فلا تنسى » .

وهي معدودة ثمانية في ترتيب نزول السور عند جابر بن زيد نزلت بعد سورة التكويد وقبل سورة الليل . وروي عن ابن عباس وعكرمة والحسن أنها سابعة قالوا : أول ما نزل من القرآن : اقرأ باسم ربك ، ثم ن ، ثم المزل ، ثم المدثر ، ثم ثبت ، ثم إذا الشمس كورت ، ثم سبح اسم ربك . وأما جابر بن زيد فعند الفاتحة بعد المدثر ثم عد البقية فهي عنده ثمانية ، فهي من أوائل السور وقوله تعالى « سنقرئك فلا تنسى » ينادي على ذلك .

وعدد آياتها تسع عشرة آية باتفاق أهل العدد .

أغراضها

اشتملت على تنزيه الله تعالى والإشارة إلى وحدانيته لإنفراده بخلق الإنسان وخلق ما في الأرض مما فيه بقاءه .

وعلى تأييد النبي ﷺ وتثبيتته على تلقي الوحي .

وأن الله معطيه شريعة سمحة وكتابا يتذكر به أهل النفوس الزكية الذين يخشون ربهم ، ويعرض عنهم أهل الشقاوة الذين يؤثرون الحياة الدنيا ولا يعبأون بالحياة الأبدية .

وأن ما أوحى إليه يُصدق ما في كتب الرسل من قبله وذلك كله مبين لما يلقيه من إعراض المشركين .

﴿ سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى [1] الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى [2] وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى [3] وَالَّذِي أَخْرَجَ الْمَرْعَى [4] فَجَعَلَهُ غُثَاءً أَحْوَى [5] ﴾

الافتتاح بأمر النبي ﷺ بأن يسبح اسم ربه بالقول ، يؤذن بأنه سيلقي إليه عقبه بشارة وخبراً له وذلك قوله « سنقرئك فلا تنسى » الآيات كما سيأتي ففيه براعة استللال .

والخطاب للنبي ﷺ .

والتسبيح : التنزيه عن النقائص وهو من الأسماء التي لا تضاف لغير اسم الله تعالى وكذلك الأفعال المشتقة منه لا ترفع ولا تنصب على المفعولية إلا ما هو اسم الله ، وكذلك أسماء المصدر منه نحو : سبحان الله . وهو من المعاني الدينية ، فالأشبه أنه منقول إلى العربية من العبرانية وقد تقدم عند قوله تعالى « ونحن نسبح بحمدك » في سورة البقرة .

وإذ عُذِّي فعلُ الأمر بالتسبيح هنا إلى اسم فقد تعين أن المأمور به قول دال على تنزيه الله بطريقة إجراء الأخبار الطبية أو التوصيف بالأوصاف المقدسة لإثباتها إلى ما يذلل على ذاته تعالى من الأسماء والمعاني ، ولما كان أقوالا كانت متعلقة باسم الله باعتبار دلالة على الذات ، فالمأمور به إجراء الأخبار الشريفة والصفات الرفيعة على الأسماء الدالة على الله تعالى من أعلام وصفات ونحوها ، وذلك آيل إلى تنزيه المسمى بتلك الأسماء . ولهذا يكرر في القرآن إناطة التسبيح بلفظ اسم الله نحو قوله « فسبح باسم ربك العظيم » وقد تقدم ذلك في مبحث الكلام على البسملة في أول هذا التفسير .

فتسبيح اسم الله النطق بتنزيهه في الخُويصة وبينَ الناس بلكر يليق بجلاله من العقائد والأعمال كالسجود والحمد . ويشمل ذلك استحضار الناطق بالألفاظ التسبيح معاني تلك الألفاظ إذ المقصود من الكلام معناه . ويتظاهر النطق مع استحضار المعنى يتكرر المعنى على ذهن المتكلم ويتجدد ما في نفسه من تعظيم الله تعالى .

وأما تفكر العبد في عظمة الله تعالى وترديد تنزيهه في ذهنه فهو تسبيح لذات الله ومسمى اسمه ولا يسمى تسبيح اسم الله ، لأن ذلك لا يجري على لفظ من أسماء الله تعالى ، فهذا تسبيح ذات الله وليس تسبيحا لاسمه .

وهذا ملاك التفرقة بين تعلق لفظ التسبيح بلفظ اسم الله نحو « سبح اسم ربك » ، وبين تعلقه بكون اسم نحو « ومن الليل فاسجد له وسبحه » ونحو « ويسبحونه وله يسجدون » فإذا قلنا « الله أحد » أو قلنا : « هو الله الذي لا إله إلا هو الملك القدوس السلام » إلى آخر السورة كان ذلك تسبيحا لاسمه

تعالى وإذا نفينا الإلهية عن الأصنام لأنها لا تخلق كما في قوله تعالى « إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له » كان ذلك تسييحا لذات الله لا لاسمه لأن اسمه لم يجر عليه في هذا الكلام إخبار ولا توصيف .

فهذا مناط الفرق بين استعمال « سبح اسم ربك » واستعمال « وسبحه » ومآل الإطلاقين في المعنى واحد لأن كلا الإطلاقين مراد به الإرشاد إلى معرفة أن الله منزّه عن النقائص .

واعلم أن مما يدل على إرادة التسييح بالقول وجود قرينة في الكلام تقتضيه مثل التوقيت بالوقت في قوله تعالى « وسبحوه بكرة وأصيلا » فإن الذي يكلف بتوقيته هو الأقوال والأفعال دون العقائد ، ومثل تعدية الفعل بالباء مثل قوله تعالى « وسبحوا بحمد ربهم » فإن الحمد قول فلا يصاحب إلا قولاً مثله .

وتعريف « اسم » بطريق الإضافة إلى « ربك » دون تعريفه بالإضافة إلى عَلَم الجلالة نحو : سبح اسم الله ، لما يُشعر به وصف رب من أنه الخالق المدبر . وأما إضافة (رب) إلى ضمير الرسول ﷺ فتشريفه بهذه الإضافة وأن يكون له حظ إئد على التكليف بالتسييح .

ثم أجري على لفظ « ربك » صفة « الأعلى » وما بعدها من الصلات الدالة على تصرفات قدرته ، فهو مستحق للتنزيه لصفات ذاته ولصفات إنعامه على الناس بخلقهم في أحسن تقويم ، وهدايتهم ، ورزقهم ، ورزق أنعامهم ، للإيماء إلى موجب الأمر بتسييح اسمه بأنه حقيق بالتنزيه استحقاقا لذاته ولوصفه بصفة أنه خالق المخلوقات خلقا يدل على العلم والحكمة وإتقان الصنع ، وبأنه أنعم بالهدى والرزق الذين بهما استقامة حال البشر في النفس والجسد وأوثر الصفات الثلاث الأول لما لها من المناسبة لغرض السورة كما سنبينه .

فلفظ « الأعلى » اسم يفيد الزيادة في صفة العلو ، أي الارتفاع والارتفاع مبدود في عرف الناس من الكمال فلا يُنسب العلو بدون تقييد إلا إلى شيء غير مذموم في العرف ، ولذلك إذا لم يذكر مع وصف الأعلى مفضل عليه أفاد التفضيل المطلق كما في وصفه تعالى هنا . ولهذا حكى عن فرعون أنه قال « أنا ربكم الأعلى » .

والعلو المشتق منه وصفه تعالى « الأعلى » علو مجازي ، وهو الكمال التام الدائم .

ولم يعد وصفه تعالى « الأعلى » في عداد الأسماء الحسنى استغناء عن اسمه « العلي » لأن أسماء الله توقيفية فلا يعد من صفات الله تعالى بمنزلة الاسم إلا ما كبر إطلاقه إطلاقاً الأسماء ، وهو أوغل من الصفات ، قال الغزالي : والعلو في الرتبة العقلية مثل العلو في التدرجات الحسية ، ومثال الدرجة العقلية ، كالتفاوت بين السبب والمسبب والعلة والمعلول والفاعل والقابل والكامل والناقص اهـ .

وإشار هذا الوصف في هذه السورة لأنها تضمنت التنويه بالقرآن والتبني على تلقيه وما تضمنه من التذكير وذلك لعلو شأنه فهو من متعلقات وصف العلو الإلهي إذ هو كلامه .

وهذا الوصف هو ملاك القانون في تفسير صفات الله تعالى ومعاملها على ما يليق بوصف الأعلى فلذلك وجب تأويل التشابهات من الصفات .

وقد جعل من قوله تعالى « سبح اسم ربك الأعلى » دعاء السجود في الصلاة إذ ورد أن يقول الساجد : سبحان ربي الأعلى ، ليقرب أثر التنزيه الفعلي بأثر التنزيه القولي .

وجملة « الذي خلق فسوى » اشتملت على وصفين وصف الخلق ووصف تسوية الخلق ، وحذف مفعول « خلق » فيجوز أن يقدر عاماً ، وهو ما قدره جمهور المفسرين ، وروي عن عطاء ، وهو شأن حذف المفعول إذا لم يدل عليه دليل ، أي خلق كل مخلوق فيكون كقوله تعالى حكاية عن قول موسى « ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى » .

ويجوز أن يقدر خاصاً ، أي خلق الإنسان كما قدره الزجاج ، أو خلق آدم كما روي عن الضحاك ، أي بقرينة قرن فعل « خلق » بفعل « سوى » قال تعالى « فإذا سويته وثقت فيه من روحي » الآية .

وعطف جملة « فسوى » بالفاء دون الواو للإشارة إلى أن مضمونها هو المقصود من الصلة وأن ما قبله توطئة له كما في قول ابن زبابة :

يا لهف زبابة للحارث الصّابـج فالغازيم فالأيب
لأنّ التلهف يخق إذا صبحهم فغنم أموالهم وآب بها ولم يستطيعوا دفاعه ولا
استرجاعه .

فالفاء من قوله « فسوى » للتفريع في الذكر باعتبار أن الخلق مقدم في اعتبار
المعتبر على التسوية ، وإن كان حصول التسوية مقارنا لحصول الخلق .

والتسوية : تسوية ما خلقه فإن حمل على العموم فالتسوية أن جعل كل جنس
ونوع من الموجودات معادلاً ، أي مناسبا للأعمال التي في جبلته فاعوجاج زباني
العقرب من تسوية خلقها لتدفع عن نفسها بها بسهولة .

ولكونه مقارنا للخلقة عطف على فعل « خلق » بالفاء المفيدة للتسبب ، أي
ترتب على الخلق تسويته .

والتقدير : وضع المقدار وإنجاده في الأشياء في ذواتها وقواها ، يقال : قدر
بالتضعيف وقدر بالتخفيف بمعنى .

وقرأ الجمهور بالتشديد وقرأها الكسائي وحده بالتخفيف .

والمقدار : أصله كمية الشيء التي تضبط بالذرع أو الكيل أو الوزن أو العد ،
وأطلق هنا على تكوين المخلوقات على كيفيات منظمة مطردة من تركيب الأجزاء
الجسدية الظاهرة مثل اليدين ، والباطنة مثل القلب ، ومن ابداع القوى العقلية
كالخس والاستطاعة وجيل الصناعة .

وإعادة اسم الموصول في قوله « والذي قدر » وقوله « والذي أخرج المرعى »
مع إغناء حرف العطف عن تكريره ، للاهتمام بكل صلة من هذه الصلات وإثباتها
للدلول الموصول وهذا من مقتضيات الإطناب .

وعطف قوله « فهدى » مثل عطف « فسوى » ، فإن حمل « خلق »
و« قدر » على عموم المفعول كانت الهداية عامة .

والمقول في وجه عطف « فهدى » بالفاء مثل القول في عطف « فسوى » .

وعطف « فهدى » على « قدر » عطف المسبب على السبب أي فهدى كل

مقدر إلى ما قدر له فهداية الإنسان وأنواع جنسه من الحيوان الذي له الإدراك والإرادة هي هداية الإلهام إلى كيفية استعمال ما قُدر فيه من المقادير والقوى فيما يناسب استعماله فيه فكلما حصل شيء من آثار ذلك التقدير حصل بآثره الاهتداء إلى تنفيذه .

والمعنى : قُدر الأشياء كلها فهداها إلى أداء وظائفها كما قُدرها لها ، فאלله لما قُدر للإنسان أن يكون قابلاً للنطق والعلم والصناعة بما وهبهُ من العقل وآلات الجسد هداهُ لإستعمال فكره لما يُحصل له ما خلق له ، ولما قُدر البقرة للذُر ألهمها الرعي ورثمان ولدها لتدُر بذلك للحالب ، ولما قدر النحل لإنتاج العسل ألهمها أن ترعى الثور والجار وألهمها بناء الجبج وخلاياه المسدسة التي تضع فيها العسل .

ومن أجل مظاهر التقدير والهداية تقدير قوى التماسل للحيوان لبقاء النوع . فمفعول « هدى » مخوف لإفادة العموم وهو عام مخصوص بما فيه قابلية الهدى فهو مخصوص بذوات الإدراك والإرادة وهي أنواع الحيوان فإن الأنواع التي خلقها الله وقدر نظامها ولم يقدر لها الإدراك مثل تقدير الإنمار للشجر ، وإنتاج الزريعة لتجدد الإنبات ، فذلك غير مراد من قوله « هدى » لأنها مخلوقة ومقدرة ولكنها غير مهتدية لعدم صلاحها للاهتداء ، وإن جعل مفعول « خلق » خاصا وهو الإنسان كان مفعول « قُدر » على وزانه ، أي تقدير كمال قوى الإنسان ، وكانت الهداية هداية خاصة وهي دلالة الإدراك والعقل .

وأوثر وصفا التسوية والهداية من بين صفات الأفعال التي هي نعم على الناس ودالة على استحسان الله تعالى للتنبيه لأن هذين الوصفين مناسبة بما اشتملت عليه من السورة فإن الذي يسوي خلق النبي ﷺ تسوية تلائم ما خلقه لأجله من تحمل أعباء الرسالة لا يفوته أن يهبته لحفظ ما يوحى إليه وتيسيره عليه وإعطائه شريعة مناسبة لذلك التيسير قال تعالى « سنقرئك فلا تنسى » وقال « ونيسرك للميسرى » .

وقوله « والذي أخرج المرعى » تذكير لخلق جنس النبات من شجر وغيره . واقتصر على بعض أنواعه وهو الكلال لأنه معاش السوائم التي يتفقع الناس بها .

والمراد : إخراجهم من الأرض وهو إنباته .

والمرعى : النبت الذي ترعاه السوائم ، وأصله : إما مصدر ميمي أطلق على الشيء المرعى من إطلاق المصدر على المفعول مثل الخلق بمعنى المخلوق وإما اسم مكان الرعي أطلق على ما ينبت فيه ويُرعى إطلاقاً مجازياً بعلاقة الحلول كما أطلق اسم الوادي على الماء الجاري فيه .

والقرينة جعله مفعولاً لـ « أخرج » ، وإثارة كلمة « المرعى » دون لفظة النبات ، لما يشعر به مادة الرعي من نفع الأنعام به ونفعها للناس الذين يتخذونها مع رعاية الفاصلة ...

والغشاء : بضم الغين المعجمة وتخفيف المثناة ، ويقال بتشديد المثناة هو اليابس من النبت .

والأحوى : الموصوف بالحوّة بضم الحاء وتشديد الواو ، وهي من الألوان : سُمرة تقرب من السواد . وهو صفة « غشاء » لأن الغشاء يابس فتصير خضرته حوة .

وهذا الوصف أحوى لاستحضار تغير لونه بعد أن كان أخضر يانعا وذلك دليل على تصرفه تعالى بالإنشاء والإيناء .

وفي وصف إخراج الله تعالى المرعى وجعله غشاء أحوى مع ما سبقه من الأوصاف في سياق المناسبة بينها وبين الغرض المسوق له الكلام إيماء إلى تمثيل حال القرآن وهدايته وما اشتمل عليه من الشريعة التي تنفع الناس بحال الغيث الذي ينبت به المرعى فتنتفع به الدواب والأنعام ، وإلى أن هذه الشريعة تكمل ويبلغ ما أراد الله فيها كما يكمل المرعى ويبلغ نضجه حين يصير غشاء أحوى ، على طريقة تمثيلية مكنية رمز إليها بذكر لازم الغيث وهو المرعى . وقد جاء بيان هذا الإيماء وتفصيله بقول النبي ﷺ « مثل ما يبعثني الله به من الهدى والعلم كمثل الغيث الكثير أصاب أرضا فكان منها ثقيفة قيلت الماء فأنبتت الكلا والعشب الكثير ، وكانت منها أجادب أمسكت الماء ، فنفع الله بها الناس فشربوا وسقوا وزرعوا » الحديث .

ويجوز أن يكون المقصود من جملة « فجعله غناء أحوى » إدماج العبرة بتصاريف ما أودع الله في المخلوقات من مختلف الأطوار من الشيء إلى ضده للتذكير بالفناء بعد الحياة كما قال تعالى « الله الذي خلقكم من ضعف ثم جعل من بعد ضعف قوة ثم جعل من بعد قوة ضعفا وشيبة يخلق ما يشاء وهو العليم القدير » للإشارة إلى أن مدة نضارة الحياة للأشياء تشبه المدة القصيرة ، فاستعير لعطف « جعله غناء » الحرف الموضوع لعطف ما يحصل فيه حكم المعطوف بقدر زمن قريب من زمن حصول المعطوف عليه ، ويكون ذلك من قبيل قوله تعالى « إنما مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الأرض مما يأكل الناس والأنعام » إلى قوله « فجعلناها حصيدا كأن لم تغن بالأمس » .

﴿ سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنْسَى [6] إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ إِنَّهُ يَعْلَمُ الْجَهْرَ وَمَا يَخْفَى [7] ﴾

قد عرفت أن الأمر بالتسبيح في قوله « سبح اسم ربك الأعلى » بشارة إجمالية للنبي ﷺ بخير يحصل له ، فهذا موقع البيان الصريح بوعده بأنه سيعصمه من نسيان ما يُقرئه فيبلغه كما أوحى إليه ويحفظه من التفلت عليه ، ولهذا تكون هذه الجملة استئنافا بيانيا لأن البشارة تنشئ في نفس النبي ﷺ ترقيا لوعده بخير يأتيه فبشره بأنه سيزيده من الوحي ، مع ما فرّع على قوله « سنقرئك » من قوله « فلا تنسى » .

وإذ قد كانت هذه السورة من أوائل السور نزولا . وقد ثبت في الصحيح عن ابن عباس « أن النبي ﷺ كان يعالج من التنزيل شدة إذا نزل جيبيل ، وكان ممّا يحرك شفثته ولسانه ، يريد أن يحفظه ويحشى أن يتفلت عليه فقبل له » لا تحرك به لسانك لتعجل به إن علينا جمعه وقرآنه » ، إن علينا أن نجمعه في صدرك وقرآنه أن تقرأه « فإذا قرأناه فاتبع قرآنه » . يقول : إذا أنزل عليك فاستمع ، قال : فكان إذا أتاه جيبيل أطرق فإذا ذهب قرأه كما قرأ جيبيل كما وعده الله « وسورة القيامة التي منها » لا تحرك به لسانك « نزلت بعد سورة الأعلى فقد تعين أن قوله « سنقرئك فلا تنسى » وعد من الله بقوته على حفظ جميع ما يُوحى إليه .

وإنما ابتدىء بقوله « سنقرئك » تمهيدا للمقصود الذي هو « فلا تنسى » وإدماجاً للإعلام بأن القرآن في تزايد مستمر ، فإذا كان قد خاف من نسيان بعض ما أوحى إليه على حين قلته فإنه سيتابع ويتكاثر فلا يحش نسيانه فقد تكفل له عدم نسيانه مع تزايدِهِ .

والسين علامة على استقبال مدخولها ، وهي تفيد تأكيد حصول الفعل وخاصة إذا اقترنت بفعل حاصل في وقت التكلم فإنها تقتضي أنه يستمر ويتجدد وذلك تأكيد لحصوله وإذا كان قوله « سنقرئك فلا تنسى » إقراءً ، فالسين دالة على أن الإقراء يستمر ويتجدد .

والالتفات بضمير التكلم المعظم لأن التكلم أنسب بالإقبال على المبشر .
وإسناد الإقراء إلى الله مجاز عقلي لأنه جاعل الكلام المقروء وأمر بإقراءه .
فقوله « فلا تنسى » خبر مراد به الوعد والتكفل له بذلك .

والنسيان : . عدم خطور المعلوم السابق في حافظة الانسان برهة أو زماناً طويلاً .

والاستثناء في قوله « إلا ما شاء الله » مفرغ من فعل « تنسى » ، و(ما) موصولة هي المستثنى . والتقدير : إلا الذي شاء الله أن تنساه ، فحذف مفعول فعل المشقة جرياً على غالب استعماله في كلام العرب ، وانظر ما تقدم في قوله « ولو شاء الله لذهب بسمعهم وأبصارهم » في سورة البقرة .

والمقصود بهذا أن بعض القرآن ينساه النبي ﷺ إذا شاء الله أن ينساه . وذلك نوعان :

أحدهما وهو أظهرهما أن الله إذا شاء نسخ تلاوة بعض ما أنزل على النبي ﷺ أمره بأن يترك قراءته فأمر النبي ﷺ المسلمين بأن لا يقرأوه حتى ينساه النبي ﷺ والمسلمون . وهذا مثل ما روي عن عمر أنه قال : « كان فيما أنزل الشبوح والشخة إذا زنيا فارجهوما » قال عمر : لقد قرأناها ، وأنه كان فيما أنزل « لا ترغبوا عن آبائكم فإن كفرًا بكم أن ترغبوا عن آبائكم » . وهذا ما أشير إليه بقوله تعالى « أو ننسها » في قراءة من قرأ « نُسها » في سورة البقرة .

النوع الثاني ما يعرض نسيانه للنبي ﷺ نسيانا موقتا كشأن عوارض الحافظة البشرية ثم يقبض الله له ما يذكره به . ففي صحيح البخاري عن عائشة قالت « سمع النبي ﷺ رجلا يقرأ من الليل بالمسجد فقال : يرحمه الله لقد أذكرني كذا وكذا آية أسقطتن أو كنت أنسيتها من سورة كذا وكذا ، وفيه أن رسول الله ﷺ أسقط آية في قراءته في الصلاة فسأله أنبي بن كعب أنسيحت ؟ فقال : « نسيتها » .

وليس قوله « فلا تنسى » من الخير المستعمل في النبي عن النسيان لأن النسيان لا يدخل تحت التكليف ، أما إنه ليست (لا) فيه ناهية فظاهر ومن زعمه تصف لتعليل كتابة الألف في آخره .

وجملة « إنه يعلم الجهر وما يخفى » معترضة وهي تعليل لجملة « فلا تنسى » إلا ما شاء الله « فإن مضمون تلك الجملة ضمان الله لرسوله ﷺ ، حفظ القرآن من النقص العارض .

ومناسبة الجهر وما يخفى أن ما يقرؤه الرسول ﷺ من القرآن هو من قبيل الجهر فالله يعلمه ، وما ينساه فيسقطه من القرآن هو من قبيل الخفي فيعلم الله أنه اختفى في حافظته حين القراءة فلم يبرز إلى النطق به .

﴿ وَيُتَسَرَّكَ لِلْيَسْرِ ﴾ [8]

عطف على « سنقرئك فلا تنسى » . وجملة « إنه يعلم الجهر وما يخفى » معترضة كما علمت . وهذا العطف من عطف الأعم على الأخص في المأل وإن كان مفهوم الجملة السابقة مغايرا لمفهوم التيسير لأن مفهومها الحفظ والصيانة ومفهوم المعطوفة تيسير الخير له .

والتيسير : جعل العمل يسيرا على عامله .

ومفعول فعل التيسير هو الشيء الذي يجعل يسيرا ، أي غير صعب ويذكر مع المفعول الشيء المجهول الفعل يسيرا لأجله مجرورا باللام كقوله تعالى « وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي » .

واليسرى : مثنت الأيسر ، وصيغة فعل تدل على قوة الوصف لأنها مؤنث أفعل .

والموصوف مخذوف ، وتأنيث الوصف مشعر بأن الموصوف المخذوف مما يجري في الكلام على اعتبار اسمه مؤنثا بأن يكون مفردا فيه علامة تأنيث أو يكون جمعا إذ المجموع تعامل معاملة المؤنث . فكان الوصف المؤنث مناديا على تقدير موصوف مناسب للتأنيث في لفظه ، وسياق الكلام الذي قبله يهدي إلى أن يكون الموصوف المقدر معنًى الشريعة فإن خطاب الرسول ﷺ في القرآن مراعى فيه وصفه العنواني وهو أنه رسول فلا جرم أن يكون أول شؤنه هو ما أرسل به وهو الشريعة .

وقوله « وتيسر لليسرى » إن حمل على ظاهر نظم الكلام وهو ما جرى عليه المفسرون . فالتيسر مستعار للهيئة والتسخير ، أي قوة تمكنه ﷺ من اليسرى وتصرفه فيها بما يأمر الله به ، أي تهيك للأمر اليسرى في أمر الدين وعواقبه من تيسير حفظ القرآن لك وتيسير الشريعة التي أرسلت بها وتيسير الخير لك في الدنيا والآخرة . وهذه الاستعارة تحسنها المشاكلة .

ومعنى اللام في قوله « لليسرى » العلة ، أي لأجل اليسرى ، أي لقبوها ، ونحوه قول النبي ﷺ « كلُّ مُيسرٍ لما خُلِقَ له » وتكون هذه الآية على مهيح قوله تعالى « فسنيسره لليسرى » وقوله « فسنيسره للعسرى » في سورة الليل .

ونجوز أن يجعل الكلام جاريا على خلاف مقتضى الظاهر بسلوك أسلوب القلب وأن الأصل : ونيسر لك اليسرى ، أي نجعلها سهلة لك فلا تشق عليك فيبقى فعل « نيسر » على حقيقته ، وإنما خولف عمله في مفعوله والجرور المتعلق به على عكس الشائع في يفعوله والجرور المتعلق به .

وفي وصفها بـ « اليسرى » إيماء إلى استتباب تيسره لها بما أنها جعلت يسرى ، فلم يبق إلا حفظه من الموانع التي يشق معها تلقي اليسرى .

فاشتمل الكلام على تيسرين : تيسر ما كلف به النبي ﷺ ، أي جعله يسيرا مع وفاته بالمقصود منه ، وتيسير النبي ﷺ للقيام بما كلف به .

ويؤجبه العدول عن مقتضى ظاهر النظم إلى ما جاء النظم عليه ، بأن فيه تنزيل الشيء الميسر منزلة الشيء الميسر له والعكس للمبالغة في ثبوت الفعل للمفعول على طريقة القلب المقبول كقول العرب « غرضت الناقة على الحوض » ، وقول العجاج :

وَمَهْمِهِ مُقْبَرُ أَرْجَاهُ كَانَ لَوْ أَنَّ أَرْضَهُ سَمَاءُ
وقد ورد القلب في آيات من القرآن ومنها قوله تعالى « ما إِنَّ مَفَاتِحَ لِنُجُومِ الْعَالَمِينَ أُولَى الْقُوَّةِ » ومنه القلب التشبيه المقلوب .

والمعنى : وعهد الله إياه بأنه يسره لتلقي أعباء الرسالة فلا تشق عليه ولا تخرجه مطمئنا له إذ كان في أول أمر إرساله مشقفاً أن لا يفي بواجباتها . أي أن الله جعله قابلاً لتلقي الكمالات وعظائم تدبير الأمة التي من شأنها أن تشق على القاممين بأعمالها .

ومن آثار هذا التيسير ما ورد في الحديث « أن رسول الله ﷺ ما مخبر بين أمرين إلا اختار أيسرهما » ، وقوله ﷺ لأصحابه « إنما بعثتم ميسرين لا مُعسرين » .

﴿ فَذَكِّرْ إِنْ نَفَعَتِ الذِّكْرَى [9] سَيَذَكِّرْ مَنْ يَخْشَى [10] وَتَجَنَّبْهَا الْأَشْقَى [11] الَّذِي يَصْلَى النَّارَ الْكُبْرَى [2] ثُمَّ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَى [12] ﴾

بعد أن ثبت الله رسوله ﷺ تكفل له ما أزال فرقه من أعباء الرسالة وما اطمأنت به نفسه من دفع ما يخافه من ضعف عن أدائه الرسالة على وجهها وتكفل له دفع نسيان ما يوحى إليه إلا ما كان إنساؤه مراداً لله تعالى . ووعده بأنه وفقه وهياً لذلك ويسره عليه ، إذ كان الرسول ﷺ وهو في مبدأ عهده بالرسالة (إذ كانت هذه السورة ثامنة السور) لا يعلم ما سيتعهد الله به فيخشى أن يقصر عن مراد الله فيلحقه غضب منه أو ملام . أعقب ذلك بأن أمره بالتذكير ، أي التبليغ ، أي بالاستمرار عليه ، إرهافاً لعزمه ، وشحناً لنشاطه ليكون إقباله على

التذكير بشرائه فإن امتثال الأمر إذا عاضده إقبال النفس على فعل المأمور به كان فيه مسرة للمأمور ، فجمع بين أداء الواجب وإرضاء الخاطر .
فالفاء للتفريع على ما تقدم تفريع النتيجة على المقدمات .

والأمر : مستعمل في طلب الدوام .

والتذكير : تبليغ الذكر وهو القرآن .

والذكرى : اسم مصدر التذكير وقد تقدم في سورة عبس .

ومفعول « فذكر » محذوف لقصد التعميم ، أي فذكر الناس ودل عليه قوله « سيدكر من يخشى » الآتين .

وجملة « إن نفعت الذكرى » معترضة بين الجملتين المعللة وعلاقتها ، وهذا الاعتراض منظور فيه إلى العموم الذي اقتضاه حذف مفعول « فذكر » ، أي فدم على تذكير الناس كلهم إن نفعت الذكرى جميعهم ، أي وهي لا تنفع إلا البعض وهو الذي يؤخذ من قوله « سيدكر من يخشى » الآية .

فالشرط في قوله « إن نفعت الذكرى » جملة معترضة وليس متعلقا بالجملة ولا تقييدا لمضمونها إذ ليس المعنى : فذكر إذا كان للذكرى نفع حتى يفهم منه بطريق مفهوم المخالفة أن لا تُذكر إذا لم تنفع الذكرى ، إذ لا وجه لتقييد التذكير بما إذا كانت الذكرى نافعة إذ لا سبيل إلى تعرف مواقع نفع الذكرى ، ولذلك كان قوله تعالى « فذكر بالقرآن من يخاف وعيد » مؤولا بأن المعنى فذكر بالقرآن فيتذكر من يخاف وعيد ، بل المراد فذكر الناس كافة إن كانت الذكرى تنفع جميعهم ، فالشرط مستعمل في التشكيك لأن أصل الشرط (إن) أن يكون غير مقلوع بوقوعه ، فالدعوة عامة وما يعلمه الله من أحوال الناس في قبول الهدى وعدمه أمر استأثر الله بعلمه ، فأبو جهل مدعو للإيمان والله يعلم أنه لا يؤمن لكن الله لم يخص بالدعوة من يرجى منهم الإيمان دون غيرهم . والواقع يكشف المقدور .

وهذا تعريف بأن في القدم من لا تنفعه الذكرى وذلك يفهم من اجتلاب حرف (إن) المقتضي علم احتمال وقوع الشرط أو ندرة وقوعه ، ولذلك جاء بعده بقرينه

« سيدنكر من يخشى » فهو استئناف بياني ناشئ عن قبله « فذكر » وما لحقه من الاعتراض بقوله « إن نفعت الذكرى » المشعر بأن التذكير لا ينتفع به جميع المذكرين .

وهذا معنى قول ابن عباس : تنفع أوليائي ولا تنفع أعدائي ، وفي هذيا ما يريك معنى الآية واضحا لا غبار عليه ويدفع حيرة كثير من المفسرين في تأويل معنى (إن) ، ولا حاجة إلى تقدير الفراء والنحاس : إن نفعت الذكرى وإن لم تنفع وأنه اقتصر على القسم الواحد لدلالته على الثاني .

ويذكر : مطاوع ذكره . وأصله : يتذكر ، فقلب التاء ذالا لقرب مرجعها ليتأتى إدغامها في الذال الأخرى .

و « من يخشى » : جنس لا فرد « معين أي سيتذكر الذين يخشون . والضمير المستتر في « يخشى » مراعى فيه لفظ (من) فإنه لفظ مُفْرَد .

وقد نُزِلَ فعل « يخشى » منزلة اللازم فلم يقدر له مفعول ، أي يتذكر من الخشية فكرته وجبلته ، أي من يتوقع حصول الضر والنفع فينظر في مظان كل ويصبر في الدلائل لأنه يخشى أن يحق عليه ما أنذر به .

والخشية : الخوف ، وتقدم في قوله تعالى « لعلّه يتذكر أو يخشى » في سورة طه . والخشية ذات مراتب وفي درجاتها يتفاضل المؤمنون .

والتجنب : التباعد ، وأصله تفعل لتكلف الكينونة بمجانِب من شيء .

والجانب : المكان الذي هو طرف لغيره ، وتكلف الكينونة به كناية عن طلب البعد أي بمكان بعيد منه ، أي يتباعد عن الذكرى الأشقى .

والتعريف في « الأشقى » تعريف الجنس ، أي الأشقون :

والأشقى : هو الشديد الشقوة والشقوة والشقاء في لسان الشرع الحالة الناشئة في الآخرة عن الكفر من حالة الإهانة والتعذيب ، وعَنَدْنَا أن من عَلِمَ إلى موته مؤمنا فليس بشقي .

فالأشقى : هو الكافر لأنه أشقى للناس شقاء في الآخرة للجلود في النار .

وتعريف « الأشقي » تعريف الجنس ، فيشمل جميع المشركين : ومن المفرسين من حمله على العهد فقال : أريد به الوليد بن المغيرة ، أو عتبة بن ربيعة .

ووصف « الأشقي » بـ « الذي يصلى النار الكبرى » لأن إطلاق « الأشقي » في هذه الآية في صدر مدة البعثة المحمدية فكان فيه من الإبهام ما يحتاج إلى البيان فأتبع بوصف يبينه في الجملة ما نزل من القرآن من قبل هذه الآية .

ومقابلة « من يخشى » بـ « الأشقي » تؤذن بأن « الأشقي » من شأنه أن لا يخشى فهو سادر في غروره متغمس في لهوه فلا يتطلب لنفسه تخلصاً من شقائه .

ووصف النار بـ « الكبرى » للتحويل والإنذار والمواد بها جهنم .

وجملة « ثم لا يموت فيها ولا يحيى » عطف على جملة « يصلى النار الكبرى » فهي صيلة ثانية .

و(ثم) للتراخي الرتبى تدل على أن معطوفها متراخي الرتبة في الغرض المسوق له الكلام وهو شدة العذاب فإن تردد حاله بين الحياة والموت وهو في عذاب الاحتراق عذاب أشد مما أفاده أنه في عذاب الاحتراق . ضرورة أن الاحتراق واقع وقد زيد فيه درجة أنه لا راحة منه بموت ولا تخلص منه بحياة .

فمعنى « لا يموت » : لا يزول عنه الإحساس ، فإن الموت فقدان الإحساس مع ما في هذه الحالة من الأعجوبة وهي مما يؤكد اعتبار تراخي الرتبة في هذا التكنيل .

وتعقيبه بقوله « ولا يحيى » احتراس لدفع توهم أن يراد بنفي الموت عنهم أنهم استراحوا من العذاب لما هو متعارف من أن الاحتراق يهلك المحرق ، فإذا قيل « لا يموت » توهم المنذرون أن ذلك الاحتراق لا يبلغ مبلغ الإهلاك فيبقى المحرق حياً فيظن أنه إحراق هين فيكون مسلاة للمهتدين فلدفع ذلك عطف عليه « ولا يحيى » ، أي حياة خالصة من الآلام والقرينة على الوصف المذكور مقابلة بلا ينحى بقوله « يصلى النار الكبرى ثم لا يموت فيها » .

وليس هذا من قبيل نفى وحفيظ لإثبات حالة وسط بين حالتيهما مثل « لا شرقية ولا غربية » وقول إحدى نساء أم ررع « لا حَرَّ ولا قَرَّ » لأن ذلك لا طائل تحته .

وينجز أن نجعل نفى الحياة كناية عن نفى الخلاص بناء على أن لازم الإحراق الهلاك ولازم الحياة عدم الهلاك .

وفي الآية مُحسِّن الطباق لأجل التضاد الظاهر بين « لا يموت ولا يحيى » .

﴿ قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى [14] وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى [15] ﴾

استئناف بياني لأن ذكر « من يخشى » وذكر « الأشقى » يثير استشراف السامع لمعرفة أثر ذلك فابتدئ بوصف أثر الشقاوة فوصف « الأشقى » بأنه « يصلئ النار الكبرى » وأخر ذكر ثواب الأتقى تقدماً للأهم في الغرض وهو بيان جزاء الأشقى الذي يتجنب الذكرى وبقي السامع ينتظر أن يعلم جزاء من يخشى ويتذكر . فلما وفي حق الموعظة والترهية استأنف الكلام لبيان المثبة والترغيب . فالمراد بـ « من تزكى » هنا عين المراد بـ « من يخشى » وبذكر « فقد عرف هنا بأنه الذي ذكر اسم ربه ، فلا جرم أن ذكر اسم ربه هو التذكر بالذكرى ، فالتذكر هو غاية الذكرى المأمور بها الرسول ﷺ في قوله تعالى « فَذَكِّرْ » .

وقد جُمعت أنواع الخير في قوله « قد أفلح » فإن الفلاح نجاح المرء فيما يطمح إليه فهو يجمع معني الفوز والنفع وذلك هو الظفر بالمبتغى من الخير ، وتقدم في قوله تعالى « وأولئك هم المفلحون » في البقرة .

والإتيان بفعل المضى في قوله « أفلح » للتنبيه على المحقق وقوعه من الآخرة ، واقتراحه بحرف (قد) لتحقيقه وتنبيهه كما في قوله تعالى « قد أفلح المؤمنون » وقوله « قد أفلح من زكَّاهَا » لأن الكلام موجه إلى الأشقيين الذين تجنبوا الذكرى إثارة لهمتهم في الالتحاق بالذين خشوا فأفلحوا .

ومعنى تزكى : عالج أن يكون زكياً ، أي بذل استطاعته في تطهير نفسه وزكيتها كما قال تعالى « قد أفلح من زكَّاهَا وقد خاب من دسَّاهَا » .

فمادة الفعل للتكلف وبذل الجهد ، وأصل ذلك هو التوحيد والاستعداد للأعمال الصالحة التي جاء بها الإسلام ونجى بها ، فيشمل زكاة الأموال .

أخرج البزار عن جابر بن عبد الله عن النبي ﷺ قال : « قد أفلح من تزكى » قال : من شهد أن لا إله إلا الله ، وخلع الأنداد ، وشهد أني رسول الله ، « وذكر اسم ربه فصلى » قال : هي الصلوات الخمس والحفاظة عليها والاهتمام بها ، وهو قول ابن عباس وعطاء وعكرمة وقتادة .

وقدم التزكى على ذكر الله والصلوة لأنه أصل العمل بذلك كله فإنه إذا تطهرت النفس أشرقت فيها أنوار الهداية فعملت منافعها وأكثرت من الإقبال عليها فالتزكية : الإتيان على قبول الخير والمراد تزكى بالإيمان .

وفعل « ذكر اسم ربه » يجوز أن يكون من الذكر اللساني الذي هو بكسر الهمزة فليكون كلمة « اسم ربه » مراداً بها ذكر أسماء الله بالتعظيم مثل قول لا إله إلا الله ، وقول الله أكبر ، وسبحان الله ، ونحو ذلك على ما تقدم في قوله « سبح اسم ربك الأعلى » .

وجوز أن يكون من الذكر بضم الهمزة وهو حضور الشيء في النفس الذاكرة والمفكرة فتكون كلمة « اسم » مقحمة لتدل على شأن الله وصفاته عظمته فإن أسماء الله أوصاف كمال .

وتفريع « فصلى » على « ذكر اسم ربه » على كلا الوجهين لأن الذكر بمعنييه يعبث الذاكر على تعظيم الله تعالى والتقرب إليه بالصلوة التي هي خضوع وثناء .

وقد رتب هذه الحصص الثلاث في الآية على ترتيب تولدها . فأصلها : إزالة الحياثة النفسية من عقائد باطلة وحديث النفس بالمضمرات الفاسدة وهو المشار إليه بقوله « تزكى » ، ثم استحضار معرفة الله بصفات كماله وحكمته ليخافه ويرجوه وهو المشار بقوله « وذكر اسم ربه » ثم الإقبال على طاعته وعبادته وهو المشار إليه بقوله « فصلى » والصلوة تشير إلى العبادة وهي ذاتها طاعة وإمتثال يأتي بعده ما يشرع من الأعمال قال تعالى « إن الصلاة لله عز الفحشاء والمنكر ولذكر الله أكبر » .

﴿ بَلْ تُؤْثِرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا [16] وَالْآخِرَةَ خَيْرٌ وَأَبْقَى [17] ﴾

قرأ الجمهور « تؤثرون » بمنزلة فوقية بصيغة الخطاب ، والخطاب موجه للمشركين بقرينة السياق وهو التفات ، وقرأه أبو عمرو وحده بالمنزلة التحتية على طريقة الغيبة عائدا إلى « الأشقى الذي يصل النار الكبرى » .

وحرف (بَلْ) معناه الجامع هو الإضراب ، أي انصراف القول أو الحكم إلى ما يأتي بعد (بَلْ) ؛ فهو إذا عطف المفردات كان الإضراب إبطالا للمعطوف عليه : لفظ في ذكر المعطوف أو للاحتراز عنه فذلك انصراف عن الحكم . وإذا عطف الجمل فمعطفه عطف كلام على كلام وهو عطف لفظي مجرد عن التشريك في الحكم ويقع على وجهين ، فتارة يقصد إبطال معنى الكلام نحو قوله تعالى « أم يقولون به جنة بل جاءهم بالحق » فهو انصراف في الحكم ، وتارة يقصد مجرد التنقل من خبر إلى آخر مع عدم إبطال الأول نحو قوله تعالى « ولدينا كتاب ينطق بالحق وهم لا يظلمون بل قلوبهم غمرة من هذا » . فكون (بَلْ) بمنزلة قولهم « دَع هذا » فهذا انصراف قولي . ويعرف أحد الإضرابين بالقرائن والسياق .

و(بَلْ) هنا عاطفة جملة عطفها صوريا فيجوز أن تكون مجرد الانتقال من ذكر المتفعّل بالذكى والمتجنّين لها ، إلى ذكر سبب إعراض المتجنّين وهم الأشقيون بأنّ السبب إثارة الحياة الدنيا ، وذلك على قراءة أبي عمرو ظاهر وأما على قراءة الجمهور فهو إضراب عن حكاية أحوال الفريقين بالانتقال إلى توبيخ أحد الفريقين وهو الفريق الأشقى فالخطاب موجه إليهم على طريقة الالتفات لتجديد نشاط السامع لكي لا تنقضي السورة كلها في الاخبار عنهم بطريق الغيبة .

ويجوز أن يكون الإضراب إبطالا لما تضمنه قوله « قد أفلح من تزكى » من التعريض للذين شقوا بتحريضهم على طلب الفلاح لأنفسهم ليلتحقوا بالذين يحشون ويتزكّون ليبطل أن يكونوا مظنة تحصيل الفلاح .

والمعنى : أنهم بعداء عن أن يظنّ بهم التنافس في طلب الفلاح لأنهم يؤثرون الحياة الدنيا ، فالمعنى : بل أنتم تؤثرون منافع الدنيا على حظوظ الآخرة ، وهذا كما يقول الناصح شخصا يظن أنه لا ينتصح « لقد نصحتك وما أظنك تفعل » .

وتنبئ فيه الوجهان المتقدمان من الخطاب والغية على القراءتين .

والإثارة : اختيار شيء من بين متعدد .

والمعنى : تؤثر الحياة الدنيا بعنايتكم واهتمامكم .

ولم يذكر المؤثر عليه لأن الحياة الدنيا تدل عليه ، أي لا تتأملون فيما عدا حياتكم هذه ولا تتأملون في حياة ثانية ، فالمشركون لا يؤمنون بالآخرة وإذا ذكروا بالحياة الآخرة وأخبروا بها لم يُغيروا سمعهم ذلك وجعلوا ذلك من الكلام الباطل وهذا مورد التوبيخ .

وأعلم أن المؤمنين حظا من هذه الموعظة على طول الدهر ، وذلك حظ مناسب لمقدار ما يفرط فيه أحدهم مما ينجيه في الآخرة إثارة لما يجتنيه من منافع الدنيا التي تجر إليه تبعه في الآخرة على حسب ما جاءت به الشريعة ، فأما الاستكثار من منافع الدنيا مع عدم إهمال أسباب النجاة في الآخرة فذلك ميدان لهمم وليس ذلك محل ذم قال تعالى « وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة ولا تنس نصيحتك من الدنيا » .

وجملة « والآخرة خير وأبقى » عطف على جملة التوبيخ عطف الخير على الإنشاء لأن هذا الخير يزيد إنشاء التوبيخ ترجيحاً وتأيداً بأنهم في إعراضهم عن النظر في دلائل حياة آخرة قد أعرضوا عما هو خير وأبقى .

وأبقى : اسم تفضيل ، أي أطول بقاءً وفي حديث النبي عن جرّ الإزار « وليكن إلى الكمين فإنه أبقى وأبقى » .

﴿ إِنَّ هَذَا لَفِي الصُّحُفِ الْأُولَى [18] صُحُفِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى [19] ﴾

تذييل للكلام وتوبيه به بأنه من الكلام النافع الثابت في كتب إبراهيم وموسى عليهما السلام ، قصد به الإيلاج للمشركين الذين كانوا يعرفون رسالة إبراهيم ورسالة موسى ، ولذلك أكد هذا الخير بـ (إن) ولم الابتداء لأنه مسوق إلى المنكرين .

والإشارة بكلمة « هنا » إلى مجموع قبيله « قد أفلح من تركى » إلى قبيله « وأبقى » فإن ما قبل ذلك من أبيل السورة إلى قبيله « قد أفلح من تركى » ، ليس مما ثبت معناه في صحف إبراهيم وموسى عليهما السلام .

روى ابن مردويه والأجري عن أبي ذر قال : « قلت يا رسول الله هل أنزل عليك شيء مما كان في صحف إبراهيم وموسى ؟ قال : نعم » قد أفلح من تركى وذكر اسم ربه فصلّى بل تؤثرون الحياة الدنيا والآخرة خير وأبقى » . ولم أقف على مرتبة هذا الحديث .

ومعنى الظرفية من قوله « لفي الصحف » أن مماثلة في المعنى مكتوب في الصحف الأولى ، فأطلقت الصحف على ما هو مكتوب فيها على وجه المجاز المرسل كما في قوله تعالى « وقالوا ربنا عجل لنا قطننا » ، أي ما في قطننا وهو صك الأعمال .

والصحف : جمع صحيفة على غير قياس لأن قياس جمعه صحائف ، ولكنه مع كونه غير مقيس هو الأفصح كما قالوا : سُنُن في جمع سفينة ، ووجه جمع الصحف أن إبراهيم كانت له صحف وأن موسى كانت له صحف . سنية وهي مجموع صحف أسفار التوراة .

وجاء نظم الكلام على أسلوب الإجمال والتفصيل ليكون لهذا الخبر مزيد تقرير في أذهان الناس فقوله « صحف إبراهيم وموسى » بدل من « الصحف الأولى » .

و « الأولى » : وصف لصحف الذي هو جمع تكسير فله حكم التانيث . و « الأولى » صيغة تفضيل . واختلفت في الحروف الأصلية للفظ أول فقبل حروفه الأصول همزة فواو (مكررة) فلام ذكره في اللسان فيكون وزن أول : الأوّل ، فقلبت الهمزة الثانية واو وأدغمست في الواو . وقيل أصوله : وآوان ولام وأن الهمزة التي في أوله منبهة فوزن أول : أفعل وإدغام إحدى الواووين ظاهر .

وقبل حروفه الأصلية واو وهمزة ولام فأصل أول أو آل يوزن أفعل قلبت الهمزة التي بعد الواو واوا وأدغما .

و « الأولى » : مؤنث أفعل من هذه المادة فيما أن نقول : أصلها أوّل

سكنت الواو سكوتا ميتا لوقوعها إثر ضمة ، أو أصلها : وُؤلى بواو مضمومة في أوله وسكنت الواو الثانية أيضا أو أصلها : وألى بواو مضمومة ثم همزة ساكنة فوقع فيه قلب ، فقبل : أولى فوزتها على هذا عَقَلَى .

والمراد بالأولية في وصف الصحف سبق الزمان بالنسبة إلى القرآن لا التي لم يسبقها غيرها لأنه قد روي أن بعض الرسل قبل إبراهيم أنزلت عليه صحف . فهو كوصف « عاد » بـ « الأولى » في قوله « وأنه أهلك عادا الأولى » وقوله تعالى « هذا نذير من النذر الأولى » وفي حديث البخاري « إنَّ مما أدرك الناسُ من كلام النبوة الأولى إذا لم تستح فاصنع ما شئت » .

وأخرج عبد بن حميد وابن مردويه وابن عساكر وأبو بكر الآجري عن أبي ذر عن رسول الله ﷺ أن صحف إبراهيم كانت عشر صحائف .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سُورَةُ الْغَاشِيَةِ

سميت في المصاحف والتفاسير « سورة الغاشية » . وكذلك عتونها الترمذي في كتاب التفسير من جامعہ ، لوقوع لفظ « الغاشية » في أولها .

وثبت في السنة تسميتها « هل أتاك حديث الغاشية » ، ففي الموطأ أن الضحاك بن قيس سأل النعمان بن بشير « بم كان رسول الله يقرأ في الجمعة مع سورة الجمعة ؟ قال : هل أتاك حديث الغاشية » . وهذا ظاهر في التسمية لأن السائل سأل عما يقرأ مع سورة الجمعة فليسأل عنه السورة الثانية ، وذلك عتونها البخاري في كتاب التفسير من صحيحه .

وربما سميت « سورة هل أتاك » بدون كلمة « حديث الغاشية » . وذلك عتونها ابن عطية في تفسيره وهو اختصار .

وهي مكية بالاتفاق .

وهي معدودة السابعة والخمسين في عدد تهويل السور نزلت بعد سورة الطهات وهول سورة الكهف .

وأما ما ست وعشرون .

أحكامها

انطلقت هذه السورة على تهويل يوم القيامة وما فيه من عقاب قوم معذرة حلتهم ، ومن ثواب قوم تاعبة حلتهم وعلى وجه الإجمال الموقب أو الموقب . والإجماع إلى ما بين ذلك الإجمال كله بالإتكار على قوم لم يبدوا بخلافة

مخلوقات من خلق الله وهي نصب أعينهم ، على تفرده بالإلهية فيعلم السامعون أن الفريق المهلد هم المشركون .

وعلى إمكان إعادته بعض مخلوقاته خلقاً جديداً بعد الموت يوم البعث .
وتثبيت النبي ﷺ على الدعوة إلى الإسلام وأن لا يعبأ بإعراضهم .
وأن وراءهم البعث فهم راجعون إلى الله فهو مجازيهم على كفرهم وإعراضهم .

﴿ هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْغَاشِيَةِ [1] ﴾

الافتتاح بالاستفهام عن بلوغ خبر الغاشية مستعمل في التشويق إلى معرفة هذا الخبر لما يترتب عليه من الموعظة .

وكونُ الاستفهام بـ (هل) المفيدة معنى (قد) ، فيه مزيد تشويق فهو استفهام صوري يكتفى به عن أهمية الخبر بحيث شأنه أن يكون بلغ السامع ، وقد تقدم نظيره في قوله تعالى « وهل أتاك نبأ الخصم » في سورة ص . وقوله « هل أتاك حديث موسى » في سورة النازعات .

وتقدم هنالك إطلاق فعل الإتيان على فشو الحديث .

وتعريف ما أضيف إليه « حديث » بوصفه « الغاشية » الذي يقتضي موصوفاً لم يذكر هو إيهام لزيادة التشويق إلى بيانه الآتي ليتمكن الخبر في الذهن كإل تمكّن .

والحديث : الخبر المتحدث به وهو فعيل بمعنى مفعول أو الخبر الحاصل بخبره
أي ما حدث من أحوال . وتقدم في سورة النازعات .

والغاشية : مشتقة من الغشيان وهو تغطية متمكنة وهي صفة أريد بها حادثة القيامة سميت غاشية على وجه الاستعارة لأنها إذا حصلت لم يجد الناس مفراً من أهوالها فكأنها غاشى يغشى على عقولهم . ويطلق الغشيان على غيبوبة العقل فيجوز أن يكون وصف الغاشية مشتقاً منه . ففهم من هذا أن الغاشية صفة لمجوز يدل عليه السياق وتأنيت الغاشية لتأويلها بالحادثة ولم يستعملوها إلا مؤنثة للإلفظ

والثأنيث كثير في نقل الأوصاف إلى الاسمية مثل الداهية والطامة والمصاحة والقارعة والآفة .

والغاشية هنا : علم بالغلبة على ساعة القيامة كما يؤذن بذلك قوله عقبه « وجوه يومئذ » أي يوم الغاشية .

﴿ وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَاشِعَةٌ [2] عَامِلَةٌ نَّاصِبَةٌ [3] تَصْلَى نَارًا حَامِيَةً [4] تُسْقَى مِنْ عَيْنٍ عَالِيَةٍ [5] لَيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِنْ ضَرِيعٍ [6] لَّا يَسْمِنُونَ وَلَا يُغْنِي عَنْهُمْ جُوعٌ [7] ﴾

« وجوه مبتدأ و «خاشعة» خبر والجملة بيان لحديث الغاشية كما يفيد الظرف من قوله « يومئذ » فإن ماصدقه هو يوم الغاشية . ويكون تنكير « وجوه » وهو مبتدأ قصص منه النوع .

و « خاشعة ، عاملة ، ناصبة » أخبار ثلاثة عن « وجوه » ، والمعنى : أناس خاشعون الخ .

فالوجوه كناية عن أصحابها ، إذ يكتفى بالوجه عن الذات كقوله تعالى « ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام » . وقرينة ذلك هنا قوله بعده « ليس لهم طعام إلا من ضريع » إذ جعل ضمير الوجوه جماعة العقلاء .

وأورثت الوجوه بالكناية عن أصحابها هنا وفي مثل هذا المقام لأن حالة الوجوه تنبئ عن حالة أصحابها إذ الوجه عنوان عما يجده صاحبه من نعيم أو شقوة كما يقال خرج بوجه غير الوجه الذي دخل به .

وتقدم في قوله تعالى « وجوه يومئذ مسفرة » الآية في سورة عبس .

ويجوز أن يجعل إسناد الخشوع والعمل والنصب إلى « وجوه » من قبيل المجاز العقلي ، أي أصحاب وجوه .

ويتعلق « يومئذ » بـ « خاشعة » قدم على متعلقة للاهتمام بذلك اليوم ولما كانت (اذ) من الاسماء التي تلزم الاضافة الى جملة فالجملة المضاف إليها (إذ)

محذوفة عَوَّض عنها التنوين ، ويدل عليها ما في اسم « الغاشية » من لمح أصل الوصفية لأنها بمعنى التي تغشى الناس فتقدير الجملة المحذوفة يوم إذ تغشى الغاشية .

أو يدل على الجملة سياق الكلام فتقدر الجملة : يوم إذ تحدث أو تقع .
وخاشعة : ذليلة يطلق الخشوع على المذلة قال تعالى « وتراهم يُعرضون عليها خاشعين من الذل » وقال « خاشعةُ أبصارهم ترهقهم ذلة » .

والعامة : المكلفة العمل من المشاق يومئذ . وناصبة : من التصب وهو التعب .

وأوثر وصف « خاشعة » و « عاملة » و « ناصبة » تعريضا بأهل الشقاء بتذكيرهم بأنهم تركوا الخشوع لله والعمل بما أمر به والنصب في القيام بطاعته ، فجزائهم بخشوع مذلة ، وعمل مشقة ، ونصب إرهاق .

وجملة « تصلي نارا حامية » خبر رابع عن « وجوه » . ويجوز أن تكون حالا ، يقال : صلى صلى ، إذا أصابه حر النار ، وعليه فذكر « نارا » بعد « تصلي » لتباداة التهويل والإيهاب وليجزي على « نارا » وصف « حامية » .

وقرأ الجمهور « تصلي » بفتح التاء أي يُصَيِّها صلى النار . وقرأه أبو عمرو وأبو بكر عن عاصم ويعقوب « تُصَلِّي » بضم التاء من أصله النار بهمة التعدية إذا أثناله حرها .

ووصف النار بـ « حامية » لإفادة تجاوز حرها المقدار المعروف لأن الحمى من لوازم ماهية النار فلما وصفت بـ « حامية » كان دالا على شدة الحمى قال تعالى « نار الله المُوقدة » .

وأخير عن « وجوه » خيرا خامسا بجملة « تُسقى من عين آنية » أو هو حال من ضمير « تصلي » لأن ذكر الاحتراق بالنار يحضر في الذهن تطلب إطفاء حراوتها بالشراب فجعل شرابهم من عين آنية .

يقال : أنى إذا بلغ شدة الحرارة ، ومنه قوله تعالى « يطوفون بينها وبين حميم آن » في سورة الرحمن .

وذكر البسقي يُخطر في الذهن تطلب معرفة ما يَطعمونه فجيء به خيرا سادسا أو حالا من ضمير « تُسقى » بجمله « ليس لهم طعام إلا من ضريع » ، أي يطعمون طعام إيلام وتعذيب لا نفع فيه لهم ولا يدفع عنهم ألما .

وجمله « ليس لهم طعام » اطلع خبر سادس عن « وجوه » .

وضمير « لهم » عائد إلى « وجوده » باعتبار تأويله بأصحاب الوجوه ولذلك جىء به ضمير جماعة المذكور . والتذكير تغليب للذكور على الإناث .

والضريع : يابس الشَّيْبَق (بكسر الشين المعجمة وسكون الموحدة وكسر الراء) وهو نبت ذو شوك إذا كان رطبا فإذا يبس سمي ضريعا وحينئذ يصير مسموما وهو مريع للإيل ولحُمُر الوحش إذا كان رطبا ، فما يعذب بأهل النار بأكله شبه بالضريع في سوء طعمه وسوء مَفْيَته .

وقيل : الضريع اسم سَمَّى القرآن به شجرة في جهنم وأن هذا الشجر هو الذي يسيل منه الغسلين الوارد في قوله تعالى « فليس له اليوم ههنا حميم ولا طعام إلا من غَسْلين » وعليه فحرف (من) للابتداء ، أي ليس لهم طعام إلا ما يخرج من الضريع والخارج هو الغسلين وقد حصل الجمع بين الآيتين :

ووصف ضريع بأنه لا يُسمن ولا يفني من جوع لتشويبه وأنه تمحض للضر فلا يعود على آكله بسمن يصلح بعض ما التفح من أجسادهم ، ولا يفني عنهم دفع ألم الجوع ، ولعل الجوع من ضروب تعذيبهم فيسألون الطعام فيطعمون الضريع فلا يدفع عنهم ألم الجوع .

والسمن ، بكسر السين وفتح الميم : وفرة اللحم والشحم للحيوان يقال : أَسمنه الطعام ، اذا عاد عليه بالسمن .

والإغناء : الإكفاء ودفع الحاجة . و « من جوع » متعلق بـ « يفني » وحرف (من) لمعنى البدلية ، أي غناء بدلا عن الجوع .

والقصر المستفاد من قوله « ليس لهم طعام إلا من ضريع » مع قوله تعالى « ولا طعام إلا من غسيلين » يؤيد أن الضريع اسم شجر جهنم يسيل منه الغسيلين .

﴿ وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاعِمَةٌ [8] لَّسَعِيهَا رَاضِيَةٌ [9] فِي جَنَّةٍ عَالِيَةٍ [10] ﴾

يتبادر في بادئ الرأي أن حق هذه الجملة أن تعطف على جملة « وجوه يومئذ خاشعة » بالواو لأنها مشاركة لها في حكم البيان لحديث الغاشية كما عطفت جملة « ووجوه يومئذ عليها غيرة » على جملة « وجوه يومئذ مسفرة » في سورة عبس . فيتجهد أن يُسأل عن وجه فصلها عن التي قبلها ، ووجه الفصل التنبيه على أن المقصود من الاستفهام في « هل أتاك حديث الغاشية » الإعلام بحال المعرض بتهددهم وهم أصحاب الوجوه الخاشعة فلما حصل ذلك الإعلام بجملة « وجوه يومئذ خاشعة » إلى آخرها تم المقصود ، فجاءت الجملة بعدها مفصولة لأنها جعلت استثناءً بيانياً جواباً عن سؤال مقدر تثيره الجملة السابقة فيتساءل السامع : هل من حديث الغاشية ما هو مغاير لهذا المحول ؟ أي ما هو أنس ونعيم لقوم آخرين .

ولهذا النظم صارت هذه الجملة بمنزلة الاستطراد والتتميم ، لإظهار الفرق بين حالي الفريقين ولتعقيب النذارة بالبخارة فموقع هذه الجملة المستأنفة موقع الاعتراض ولا تنافي بين الاستئناف والاعتراض وذلك موجب لفصلها عما قبلها . وفيه تجري القرآن على سنته من تعقيب الترهيب والترغيب .

فأما الجملتان اللتان في سورة عبس فلم يتقدمهما إبهام لأنهما متصلتان معاً بالظرف وهو « فإذا جاءت الصاخة » .

وقد علم من سياق توجيه الخطاب إلى الرسول ﷺ أن الوجوه الأولى وجوه المكذبين بالرسول والوجوه المذكورة بعدها وجوه المؤمنين المصدقين بما جاء به .

والقول في نكير « وجوه » ، والمراد بها ، والإخبار عنها بما بعدها ، كالقمر في الآيات التي سبقتها .

و « ناعمة » : خبر عن « وجوه » . يجوز أن يكون مشتقا من نعم بضم العين ينعم بضمها الذي مصدره نعمة وهي اللين وبهجة المرأى وسحن المنظر . ويجوز أن يكون مشتقا من نعم بكسر العين ينعم مثل جدير ، إذا كان ذا نعمة ، أي حسن العيش والترف .

ويتعلق « لسميها » بقوله « راضية » ، و « راضية » خبر ثانٍ عن « وجوه » .

والمراد بالسعي : العمل الذي يسعاه المرء ليستفيد منه . وعبر به هنا مقابل قوله في ضده « عاملة » .

والرضى : ضد السخط ، أي هي حاملة ما سعت في الدنيا من العمل الذي هو امتثال ما أمر الله به على لسان رسوله ﷺ .

والجورور في قوله « في جنة عالية » خبر ثالث عن « وجوه » .

والجنة أريد به مجموع دار الثواب الصادق بجنات كثيرة أو أريد به الجنس مثل « علمت نفس » .

ووصف « جنة » بـ « عالية » لتهادة الحسن لأن أحسن الجنات ما كان في المرتفعات ، قال تعالى « كمثل جنة برية » فذلك يزيد حسن باطنها بحسن ما يشاهده الكائن فيها من مناظر ، وهذا وصف شامل لحسن موقع الجنة .

﴿ لَا تُسْمَعُ فِيهَا لَغِيَّةٌ [11] ﴾

اللاغية : مصدر بمعنى اللغو مثل الكاذبة للكذب . والحائنة والعافية ، أي لا يسمع فيها لغو ، أو هو وصف لموصوف مقدر التأنيث ، أي كلمة لاغية لما دل عليه « لاغية » من أنها كلمات ، ووصف الكلمة بذلك مجاز عقلي لأن اللاغية صاحبها

ونفي مماع « لاغية » مكنى به عن انتفاء اللغو في الجنة من باب :

« ولا ترى الضب بها يشجر »

أي لا صَبَّ بها إذ الضب لا يخلو من الإنجحر .

واللغو : الكلام الذي لا فائدة له ، وهذا تنبيه على أن الجنة دار جد وحقيقة فلا كلام فيها إلا لفائدة لأن النفوس فيها تخلصت من النقائص كلها فلا يلد لها إلا الحقائق والسمو العقلي والخُلقي ، ولا ينطقون إلا ما يزيد النفوس تركية .

وجملة « لا تسمع فيها لاغية » صفة ثانية لـ « جنة » تُرك عطفها على الصفة التي قبلها لأن النعوت المتعددة يجوز أن تعطف ويجوز أن تفصل دون عطف قال في التسهيل : « ويجوز عطف بعض النعوت على بعض وقال المرادي في شرحه نحو قوله تعالى « الذي خلق فسوى والذي قدر فهدى والذي أخرج المرعى » . وقال : ولا يعطف إلا بالواو ما لم يكن ترتيب : فبالفاء كقوله :

يا لَهْفَ زَيْبَانَةٍ لِلْحَارِبِ السَّـ صَاحِبِحِ فَالْفُغَامِ فَالْأَيْبِ

قال السهلي : والعطف بـ (ثم) جوازه بعيد . اهـ . قال الدماميني : وكذا في الجمل نحو مررت برجل ينفذ القرآن ويعرف الفقه ويتقي إلى الله ، قال : ونص الواحدي في قوله تعالى « لا تتخذوا بطانة من دونكم لا يألونكم خبالاً ودُّوا ما عنتم قد بدت البغضاء من أفواههم » . أن لا يألونكم وما بعده من الجمل (أي الثلاث) لا يكون صفات ، لعدم العاطف لكن ظاهر سكوت الجمهور عن وجوب العطف يشعر بجوازه فيها (أي الجمل) كالمفردات اهـ .

ابتدىء في تعداد صفات الجنة بصفتها الذاتية وهو كونها عالية . وثني بصفة تنزيها عما يعمد من نقائص مجامع الناس ومساكن الجماعات وهو الغوغاء واللغو ، وقد جردت هذه الجملة من أن تعطف على عالية مراعاة لعدم التناسب بين المفردات والجمل وذلك حقيق بعدم العطف لأنه أشد من كمال الانقطاع في عطف الجمل .

وهذا وصف للجنة بمن سكناتها .

وقرأ نافع « لا تُسمع » بمشاة فوقية مضمومة و « لاغية » نائب فاعل ، وقرأه ابن كثير وأبو عمرو ورويس عن يعقوب بمشاة تحتية مضمومة ورفع « لاغية » أيضا فأجري الفعل على التذكير لأن « لاغية » ليس حقيقي التأنيث وحسنة وقوع الفصل بين الفعل وبين المسند إليه ، وقرأه ابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي وأبو جعفر ورؤح عن يعقوب بفتح المشاة فوقية ونصب « لاغية » ، والناء لخطاب غير المعين .

﴿ فِيهَا عَيْنٌ جَارِيَةٌ [12] ﴾

صفة ثالثة لـ « جنة » . فالمراد جنس العيون كقوله تعالى « علمت نفس ما أحضرت » ، أي علمت النفوس ، وهذا وصف للجنة باستكمالها بحاسن الجنات قال تعالى « أو تكونَ لك جنةٌ من نخيل وعنب فتفجر الأنهار خلالها تفجيرا » .

وإنما لم تعطف على الجملة التي قبلهما لإختلافهما بالفعلية في الأولى والاسمية في الثانية ، وذلك الاختلاف من محسنات الفصل ولأن جملة « لا تسمع فيها لاغية » مقصود منها التنزه عن النقائص وجملة « فيها عين جارية » مقصود منها إثبات بعض محاسنها .

﴿ فِيهَا سُرٌّ مَرْفُوعَةٌ [13] وَأَكْوَابٌ مَوْضُوعَةٌ [14] وَنَمَارِقُ مَصْفُوفَةٌ [15] وَزَرَّابِيُّ مَبْثُوثَةٌ [16] ﴾

صفة رابعة لجنة .

وأعيد قوله « فيها » دون أن يعطف « سُر » على « عين » عطف المفردات لأن عطف السرر على « عين » يبدو نايبا عن الذوق لعدم الجامع بين عين الماء والسرر في الذهن لولا أن جمعها الكون في الجنة فلذلك كرر ظرف « فيها » نصريحا بأن تلك الظرفية هي الجامع ، ولأن بين ظرفية العين الجارية في الجنة وبين ظرفية السرر وما عطف عليه من متاع القصور والأثاث تفاوتات ولذلك عطف وأكواب ، ونمارق ، وزرابي ، لأنها متائلة في أنها من متاع المساكن الفاخرة .

وهذا وصف لمحاسن الجنة بمحاسن أثاث قصورها فضمير فيها عائد للجنة باعتبار أن ما في قصورها هو مذكور فيها بواسطة .

وسرر : جمع سرير ، وهو ما يُجلس عليه ويضطجع عليه فيسع الإنسان المضطجع . يتخذ من خشب أو حديد له قوائم ليكون مرتفعا عن الأرض . ولما كان الارتفاع عن الأرض مأخوذاً في مفهوم السرر كان وصفها بـ « مرفوعة » لتصوير حسنها .

والأكواب : جمع كُوب بضم الكاف ، وهو إناء للخمر له ساق ولا عروة له . وموضوعة ، أي لا ترفع من بين أيديهم كما ترفع آنية الشراب في الدنيا إذا بلغ المشاربون حد الاستطاعة من تناول الخمر ، وكني بـ « موضوعة » عن عدم انقطاع لذة الشراب طعماً ونشوة ، أي موضوعة بما فيها من أشربة .

ويصن « مرفوعة » ، و « موضوعة » ، إيهام الطبايق لأن حقيقة معنى الرفع ضد حقيقة معنى الوضع ، ولا تضاد بين مجاز الأول وحقيقة الثاني ولكنه إيهام التضاد .

والشمارق : جمع ثمرقة بضم التون وسكون ميم بعدها راء مضمومة وهي الوسادة التي يتكىء عليها الجالس والمضطجع .

ومصفوفة : أي تجعل بعضها قريباً من بعض صفاً ، أي أننا أراد الجالس أن يجلس وجدها .

وزراي : جمع زُرَّيَّة بفتح الزاي وسكون الراء وكسر الموحدة وتشديد الياء ، وهي البساط أو الطنفسة (بضم الطاء) المنسوج من الصوف الملون الناعم يفرش في الأرض للزينة والجلوس عليه لأهل الترف واليسار .

والزربية نسبة إلى (أذربيجان) بلد من بلاد فارس وخراسان ، فأصل زربية أذربية ، حذفت هزبتها للتخفيف لتقل الاسم لعجمته واتصال ياء النسب به ، وذالها مبدلة عن الزاي في كلام العرب لأن اسم البلد في لسان الفرس ازربيجان بالزاي المعجمة بعدها راء مهملة وليس في الكلام الفارسي حرف الذال ، وبلد (أذربيجان) مشهور بنعومة صوف أغنامه . واشتهر أيضاً بدقة صنع البسط والطنافس ورقة تحملها .

والمبشوة : المنتشرة على الأرض بكثرة وذلك يفيد كناية عن الكثرة .

وقد قبلت صفات وجوه أهل النار بصفات وجوه أهل الجنة فقوبلت صفات «خاشعة ، عاملة ، ناصبة» بصفات «ناعمة لسعيها راضية» ، وقوبل قوله «تصلى نارا حامية» بقوله في «جنة عالية» . وقوبل «تسقى من عين غانية» بقوله «فيها عين جارية» ، وقوبل شقاء عيش أهل النار الذي أفاده قوله «ليس لهم طعام إلا من ضريع لا يسمن ولا يفتني من جوع» ، بمقاعد أهل الجنة المشعرة بترف العيش من شراب ومتاع .

وهذا وعد للمؤمنين بأن لهم في الجنة ما يعرفون من النعيم في الدنيا وقد علموا أن ترف الجنة لا يبلغه الوصف بالكلام وجمع ذلك بوجه الإجمال في قوله تعالى «وفيها ما تشبه الأنفس وتلذ الأعين» ، ولكن الأرواح ترتاح بمألوفاتها فتحطأها فيكون نعيم أرواح الناس في كل عصر ومن كل مصر في الدرجة القصوى مما ألفوه ولا سيما ما هو مألوف لجميع أهل الحضارة والترف وكانوا يتمنونوه في الدنيا ثم يزدادون من النعيم «ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر» .

﴿ أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ [17] وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ [18] وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ [19] وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ [20] ﴾

لما تقدم التذكير بيوم القيامة ووصف حال أهل الشقاء بما وصفوا به ، وكان قد تقرر فيما نزل من القرآن أن أهل الشقاء هم أهل الإشراك بالله ، فُرع على ذلك إنكارٌ عليهم إعراضهم عن النظر في دلائل الوحداية ، فالفاء في قوله « أفلا ينظرون » تفريع التعليل على الملل لأن فطاعة ذلك الوعيد تجعل المقام مقام استدلال على أنهم محقوقون بوجوب النظر في دلائل الوحداية التي هي أصل الاهتداء إلى تصديق ما أخبرهم به القرآن من البعث والجزاء ، وإلى الاهتداء إلى أن منشأ النشأة الأولى عن عدم بما فيها من عظيم الموجودات كالجبال والسماء ، لا يُستبعد في جانب قدرته إعادة إنشاء الإنسان بعد فناءه عن عدم ، وهو دون

تلك الموجودات العظيمة الأحجام ، فكان إعراضهم عن النظر مجلبة لما ينجمهم من الشقاوة وما وقع بين هذا التفرع ، وبين المفرع عنه من جملة « وجوه يومئذ ناعمة » كأن في موقع الاعتراض كما علمت .

فضمير « ينظرون » عائد إلى معلوم من سياق الكلام .

والهمزة للاستفهام الإنكاري إنكارا عليهم إهمال النظر في الحال إلى دقائق صنع الله في بعض مخلوقاته .

والنظر : نظر العين المفيد الاعتبار بدقائق المنظور ، وتعديته بحرف (إلى) تنبيه على إهمال النظر ليشعر الناظر مما في المنظور من الدقائق ، فإن قولهم نظر إلى كذا أشد في توجيه النظر من نظر كذا ، لما في (إلى) من معنى الانتهاء حتى كأن النظر انتهى عند المرور بـ (إلى) انتهاء تمكن واستقرار كما قال تعالى « فإذا جاء الحرف رأيهم ينظرون إليك » وقوله « إلى ربها ناظرة » .

ولزيادة التنبيه على إنكار هذا الإهمال قيد فعل « ينظرون » بالكيفيات المعبودة في قوله « كيف خلقت » ، « كيف رُفعت » ، « كيف نصبت » ، « كيف سُطحت » أي لم ينظروا إلى دقائق هيئات خلقتها .

وجملة « كيف خلقت » بدل اشتغال من الإبل والعامل فيه هو العامل في المبدل منه وهو فعل « ينظرون » لا حرف الجر ، فإن حرف الجر آلة لتعدي الفعل إلى مفعوله فالفعل إن احتاج إلى حرف الجر في التعدي إلى المفعول لا يحتاج إليه في العمل في البدل ، وشأن بين ما يقتضيه إعمال المتبوع وما يقتضيه إعمال التابع فكل على ما يقتضيه معناه وموقعه ، فكيف منصوب على الحال بالفعل الذي يليه .

والمعنى والتقدير : أفلا ينظرون إلى الإبل هيئة خلقتها .

وقد غلت أشياء أربعة هي من الناظرين ، عن كتب لا تغيب عن أنظارهم ، وعُطف بعضها على بعض ، فكان اشتراكها في مرآهم جهة جامعة بينها بالنسبة إليهم ، فإنهم المقصودون بهذا الإنكار والتوبيخ ، فالذي حسن اقتران الإبل مع

السماء والجبال والأرض في الذكر هنا ، هو أنها تتنظم في نظر جمهور العرب من أهل تهامة والحجاز ونجد وأمثالها من بلاد أهل الوبر والانتجاع .

فالإبل أموالهم ورواحلهم ، ومنها عيشهم ولباسهم ونسج بيوتهم وهي حمالة أنقاهم ، وقد خلقها الله خلقا عجيبا بقوة قوائمها ويسر بُروكها لتيسر حمل الأمتعة عليها ، وجعل أعناقها طويلة قوية ليكنها النهوض بما عليها من الأثقال بعد تحميلها أو بعد استراحتها في المنازل والمبارك ، وجعل في بطونها أمعاء تخزن الطعام والماء بحيث تصير على العطش إلى عشرة أيام في السير في المفاوز مما يهلك فيما دونه غيرها من الحيوان .

وكم قد جرى ذكر الرواحل وصفاتها وحمدها في شعر العرب ولا تكاد تخلو قصيدة من طولهم عن وصف الرواحل ومزاياها . وناهيك بما في المعلقات وما في قصيدة كعب بن زهير .

والإبل : اسم جمع للبعران لا واحد له من لفظه ، وقد تقدم في قوله تعالى « ومن البقر والغنم حرّمتنا عليهم شحومهما » في سورة الأنعام ،

وعن المبرد أنه فسر الإبل في هذه الآية بالأسحبة وتأولها الزمخشري بأنه لم يرد أن الإبل من أسماء السحاب ولكنه أراد أنه من قبيل التشبيه « ، أي هو على نحو قول عنترة :

جادت عليه كل بكر حرة فتركس كل قرارة كالدرهم

وتُلق بهم إلى التدبير في عظيم خلق السماء إذ هم ينظرونها نهارهم وليلهم في إقامتهم وظعنهم ، يرقبون أنواء المطر ويشيمون لمع البرق ، فقد عرف العرب بأنهم بنو ماء السماء قال زيادة الجارثي (على تردد لشرح الحماسة في تأويل قوله بنو ماء السماء) :

ونحن بنو ماء السماء فلا نرى لأنفسنا من دون مملكة قصر
وفي كلام أبي هريرة وقد ذكر قصة هاجر فقال أبو هريرة في آخرها « إنها لأتمكم يا بني ماء السماء » ويتعرفون من النجوم ومنازل الشمس أوقات الليل والنهار ووجه السير .

وأُتبع ذكر السماء بذكر الجبال وكانت الجبال منازل لكثير منهم مثل جبلي أجا وسلمى لطى . ويتزلون سفوحها ليكونوا أقرب إلى الاعتصام بها عند الخوف ويتخفون فيها مراقب للحراسة .

والنصب : الرفع أي كيف رُفعت وهي مع ارتفاعها ثابتة راسخة لا تميل . ثم نُزل بأنظارهم إلى الأرض وهي تحت أقدامهم وهي مراهم ومفترشهم ، وقد سَطَحها الله ، أي خلقها مهيأة للمشي والجلوس والاضطجاع . ومعنى سَطَحَتْ : سُويت يقال : سَطَحَ الشيء إذا سَوَاهُ ومنه سَطَحَ الدار .

والمراد بالأرض أرض كل قوم لا مجموع الكرة الأرضية .

وُئيت الأفعال الأربعة إلى المجهول للعلم بفاعل ذلك .

﴿ فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ [21] لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيِّرٍ [22] إِلَّا مَن تَوَلَّى وَكَفَرَ [23] فَيُعَذِّبُهُ اللَّهُ الْعَذَابَ الْأَكْبَرَ [24] ﴾

الفاء فصيحةٌ تفريع على محصل ما سبق من أول السورة الذي هو التذكير بالغاشية وما اتصل به من ذكر إعراضهم وإنذارهم ، رب على ذلك أمر الله رسوله ﷺ بالدوام على تذكيرهم وأنه لا يؤسه إصرارهم على الإعراض وعدم أذكارهم بما ألقى إليهم من المواعظ ، وتبينته بأنه لا تبعه عليه من عدم إصغائهم إذ لم يُعْث مُلجئاً لهم على الإيمان .

فالأمر مستعمل في طلب الاستمرار والدوام .

ومفعول « ذَكَّرَ » محذوف هو ضمير يدل عليه قوله بعده « لست عليهم بمصير » .

وجملة « إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ » تعليل للأمر بالدوام على التذكير مع علم إصغائهم لأن « إِنَّمَا » مركبة من (أَنَّ) و(مَا) وشأن (إِنْ) إذا وردت بعد جملة أن تنقيد التعليل وتغني غناء فاء التسبب ، واتصال (مَا) الكافة بها لا يخرجها عن مهيبتها .

والقصر المستفاد بـ(إِنَّمَا) قصر إضافي ، أي أنت مذكر لست وكلا على

تحصيل تذكرهم فلا تتحرج من عدم تذكرهم فأنت غير مقصر في تذكرهم .
وهذا تطمين لنفسه الزكية .

وجملة « لست عليهم بمسيطر » بدل اشتغال من جملة القصر باعتبار جانب
النفي الذي يفيد القصر .

والمسيطر : المُجبر المُكْرَه .

يقال : صيطر بصاد في أوله ، ويقال : سيطر بسين في أوله والأشهر بالصاد .
وتقدم في سورة الطور « أم هم المسيطرون » وقرأ بها الجمهور وقرأ هشام عن ابن
عامر بالسين وقرأه حمزة بإهمام الصاد صوت الزاي .

ونفي كونه مصيطرا عليهم خير مستعمل في غير الإخبار لأن النبي ﷺ يعلم
أنه لم يكلف بإكراههم على الإيمان ، فالخبر بهذا النفي مستعمل كناية عن
التطمين برفع التبعة عنه من جراء استمرار أكثرهم على الكفر ، فلا نسخ لحكم
هذه الآية بآيات الأمر بقتالهم .

ثم جاء وجوب القتال بتسلسل حوادث كان المشركون هم الكابدين فيها بالعنوان
على المسلمين إذ أخرجوهم من ديارهم ، فشرع قتال المشركين لخصد شوكتهم
وتأمين المسلمين من طغيانهم .

ومن الجهلة من يضع قوله « لست عليهم بمسيطر » في غير موضعه ويخيد به
عن مهيعه فيريد أن يتخذ حجة على حرية الدين بين جماعات المسلمين .
وشتان بين أحوال أهل الشرك وأحوال جامعة المسلمين . فمن يلحد في الإسلام
بعد الدخول فيه يستتاب ثلاثا فإن لم يتب قتل ، وإن لم يُقَدَّر عليه فَعَلَى
المسلمين أن ينبذوه من جامعتهم ويعاملوه معاملة المحارب . وكذلك من جاء بقول
أو عمل يقتضي نبذ الإسلام أو إنكار ما هو من أصول الدين بالضرورة بعد أن
يقف على مآل قوله أو عمله فيلتزمه ولا يتأوله بتأويل مقبول وبأى الانكفاف .

وتقديم عليهم على متعلقه وهو مسيطر للرعاية على الفاصلة .

وقوله « إلا من تولى وكفر فيعذبه الله العذاب الأكبر » معترض بين جملة

« لست عليهم بِمُصِيطِرٍ » وجملة « إن إلينا إيابهم » والمقصود من هذا الاعتراض الاحتراز من توهمهم أنهم أصبحوا آمنين من المؤاخضة على عدم التذكر .

فحرف (إلا) للاستثناء المنقطع وهو بمعنى الاستدراك .

والمعنى : لكن من تولى عن التذكر ودام على كفره يعذبه الله العذاب الشديد .

ودخلت الفاء في الخير وهو « فيعذبه الله » إذ كان الكلام استدراكا وكان مبتدأ موصولا فأشبه بموقعه ويعمومه الشروط فأدخلت الفاء في جوابه ومثله كثير كقوله تعالى « والذين قاتلوا في سبيل الله فلن يضل أعمالهم » . والأكثر : مستعار للقوى المتجاوز حد أنواعه .

﴿ إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ [25] ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا جِسَابَهُمْ [26] ﴾

تعليل لجملة « لست عليهم بمصيطر » ، أي لست مكلفا بحجهم على التذكر والإيمان لأننا نحاسبهم حين رجوعهم إلينا في دار البقاء . وقد جاء حرف (إن) على استعماله المشهور ، إذا جيء به لمجرد الاهتمام دون رد إنكار ، فإنه يفيد مع ذلك تعليلا وتسببا كما تقدم غير مرة ، وتقدم عند قوله « إنك أنت العليم الحكيم » في سورة البقرة .

والإياب : تخفيف الياء الأوب ، أي الرجوع إلى المكان الذي صدر عنه . أطلق على الحضور في حضرة القدس يوم الحشر تشبيها له بالرجوع إلى المكان الذي خرج منه بملاحظة أن الله خالق الناس خلقهم الأول ، فشبهت إعادة خلقهم وإحضارهم لديه برجوع المسافر إلى مقره كما قال تعالى « يأتينا النفس المطمئنة أرجعي إلى ربك » .

وتقديم خبر (إن) على اسمها يظهر أنه لمجرد الاهتمام بتحقيقا لهذا الرجوع لأنهم ينكرونه ، وتنبيها على إمكانه بأنه رجوع إلى الذي أنشأهم أول مرة .

ونقل الكلام من أسلوب الغيبة في قوله « فيعذبه الله » إلى أسلوب التكلم بقوله « إلينا » على طريقة الالتفات .

وقرأ أبو جعفر « إِيَابِهِمْ » بتشديد الياء . فعن ابن جني هو مصدر على وزن فيعال مصدر : أَيَبُ بوزن قَيْتَل من الأَوْب مثل خَوَقَل . فلما اجتمعت الواو والياء وسبقت إحداهما بالسكون قلبت الواو ياء وأدغمت الياء في الياء فقليل : إِيَاب .

وعطفت جملة « إن علينا حسابهم » بخرف (ثم) لإفادة التراخي الربوي فإن حسابهم هو الغرض من إِيَابِهِمْ وهو أوقع في تهديدهم على التولي .

ومعنى (على) من قوله « علينا حسابهم » أن حسابهم لتأكده في حكمة الله يشبه الحق الذي فرضه الله على نفسه .

وهذه الجملة هي المقصود من التعليل التي قبلها بمعنى العهد لها والإدماج لإثبات البعث . وفي ذلك إيذان بأن تأخير عقابهم إمهال فلا يحسبوه انفلاتاً من العقاب .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سُورَةُ الْغَبَةِ

لم يختلف في تسمية هذه السورة « سورة الفجر » بدون الواو في المصاحف والتفسير وكتب السنة .

وهي مكية باتفاق سوى ما حكى ابن عطية عن أبي عمرو الداني أنه حكى عن بعض العلماء أنها مدنية .

وقد عُذَّت العاشرة في عداد نزول السور . نزلت بعد سورة الليل وقبل سورة الضحى .

وعدد آياها اثنتان وثلاثون عند أهل العدد بالمدينة ومكة عدُّوا قوله « وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ » انتهى آية ، وقوله « رَزَقَهُ » انتهى آية . ولم يعدها غيرهم منتهى آية ، وهي ثلاثون عند أهل العدد بالكوفة والشام وعند أهل البصرة تسع وعشرون .

فأهل الشام عدُّوا « مجهم » منتهى آية . وأهل الكوفة عدُّوا « في عبادي » منتهى آية .

أغراضها

حوت من الأغراض ضرب المثل لمشركي أهل مكة في إغراضهم عن قبول رسالة ربهم بمثل عاد وثمود وقوم فرعون .

وإنذارهم بعذاب الآخرة .

وتثبيت النبي ﷺ مع وعده باضمحلال أعدائه .

وإبطال غرور المشركين من أهل مكة إذ يحسبون أن ما هم فيه من النعيم

علامة على أن الله أكرمهم وأن ما فيه المؤمنون من الخصاصة علامة على أن الله أهانهم .

وانهم أضاعوا شكر الله على النعمة فلم يواسوا ببعضها الضعفاء وما زادتهم إلا حرصا على التكرار منها .

وأنتهم يندمون يوم القيامة على أن لم يقدموا لأنفسهم من الأعمال ما ينتفعون به يوم لا ينفع نفسا ماله ولا ينفعها إلا إيمانها وتصديقها بوعده ربها . وذلك ينفع المؤمنين بمسيرهم إلى الجنة .

﴿ وَالْفَجْرِ [1] وَلَيَالٍ عَشْرٍ [2] وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ [3] وَاللَّيْلِ إِذَا يَسْرِ [4] ﴾

القسم بهذه الأزمان من حيث إن بعضها دلائل بديع صنع الله وسعة قدرته فيما أوجد من نظام يُظاھر بعضه بعضا من ذلك وقت الفجر الجامع بين انتهاء ظلمة الليل وابتداء نور النهار ، وقت الليل الذي تمحضت فيه الظلمة . وهي مع ذلك أوقات لأفعال من البر وعبادة الله وحده ، مثل الليالي العشر ، والليالي الشفع ، والليالي الوتر .

والمقصود من هذا القسم تحقيق المقسم عليه لأن القسم في الكلام من طرق تأكيد الخبر إذ القسم إسهاد المُقسم به على ما تضمنه كلامه .

وقسم الله تعالى متمحض لقصد التأكيد .

والكلام موجه إلى النبي ﷺ كما دل عليه قوله « ألم تر كيف فعل ربك بعاد » وقوله « إن ربك لبالمرصاد » .

ولذلك فالقسم تعريض بتحقيق حصول المقسم عليه بالنسبة للمنكرين .

والمقصود من تطويل القسم بأشياء التشويق إلى المقسم عليه .

والفجر : اسم لوقت ابتداء الضياء في أقصى المشرق من أوائل شعاع الشمس حين يتزحزح الإظلام عن أولي خط يلوح للناظر من الخطوط الفرضية المعروفة في

تخطيط الكرة الأرضية في الجغرافيا ثم يمتد فيضيء الأفق ثم تظهر الشمس عند الشروق وهو مظهر عظيم من مظاهر القدرة الإلهية وبديع الصنع .

فالفجر ابتداء ظهور النور بعد ما تأخذ ظلمة الليل في الانصرام وهو وقت مبارك للناس إذ عنده تنتهي الحالة الداعية إلى النوم الذي هو شبه الموت ، وتأخذ الناس في ارتجاع شعورهم وإقبالهم على ما يألفونه من أعمالهم النافعة لهم .

فالتعريف في « الفجر » تعريف الجنس وهو الأظهر لمناسبة عطف «والليل إذا يسر» .

ويجوز أن يراد فجر معين : فليل أريد وقت صلاة الصبح من كل يوم وهو عن قتادة . وليل فجر يوم النحر وهو الفجر الذي يكون فيه الحجيج بالزلفة وهذا عن ابن عباس وعطاء وعكرمة ، فيكون تعريف « الفجر » تعريف العهد .

وقوله « ليلال عشر » : هي ليلال معلومة للسامعين موصوفة بأنها عشر وأستغني عن تعريفها بتوصيفها بعشر وإذ قد وصفت بها العدد تعين أنها عشر متتابعة وعدل عن تعريفها مع أنها معروفة ليتوصل بترك التعريف إلى تنويعها المقيد للتعظيم وليس في ليلالي السنة عشر ليلال متتابعة عظيمة مثل عشر ذي الحجة التي هي وقت مناسب للحج ، ففيها يكون الإحرام ودخول مكة وأعمال الطواف ، وفي ثامنتها ليلة التروية ، وتاسعتها ليلة عرفة وعاشرتها ليلة النحر . فتعين أنها ليلالي المرادة بليال عشر . وهو قول ابن عباس وابن الزبير وروى أحمد والنسائي عن أبي الزبير (المكي) عن جابر بن عبد الله عن النبي ﷺ قال : « إن العشر عشر الأضحي » قال ابن العربي ولم يصح وقال ابن عساكر رجاله لا بأس بهم وعندني أن المتن في رفعه نكارة اهـ .

ومناسبة عطف « ليلال عشر » على « الفجر » أن الفجر وقت انتهاء الليل ، فبينه وبين الليل جامع المضادة ، والليل مظهر من مظاهر القدرة الإلهية فلما أريد عطفه على الفجر بقوله « والليل إذا يسر » خصت قبل ذكره بالذكر ليلال مباركة إذ هي من أفراد الليل .

وكانت الليالي العشر معينة من الله تعالى في شرع إبراهيم عليه السلام ثم غيرت

مواقبتها بما أدخله أهل الجاهلية على السنة القمرية من النسي فاضطربت السنين المقدسة التي أمر الله بها إبراهيم عليه السلام . ولا يُعرف متى بدأ ذلك الاضطراب ، ولا مقدار ما أدخل عليها من النسي ، ولا ما يضبط أيام النسي في كل عام لاختلاف اصطلاحهم في ذلك وعدم ضبطه فبذلك يتعذر تعيين الليالي العشر للأمور بها من جانب الله تعالى ، ولكننا نوقن بوجودها في خلال السنة إلى أن أوحى الله إلى نبيه محمد ﷺ في سنة عشر من الهجرة عام حجة الوداع ، بأن أشهر الحج في تلك السنة وافقت ما كانت عليه السنة في عهد إبراهيم عليه السلام فقال النبي ﷺ في خطبته في حجة الوداع « إن الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السماوات والأرض » .

وهذا التغير لا يرفع بركة الأيام الجارية فيها المناسك قبل حجة الوداع لأن الله عظمها لأجل ما يقع فيها من مناسك الحج إذ هو عبادة لله خاصة .

فأوقات العبادات تعين لإيقاع العبادة فلا شك أن للوقت المعين لإيقاعها حكمة علمها الله تعالى ولذلك غلب في عبارات الفقهاء وأهل الأصول إطلاق اسم السبب على الوقت لأنهم يربطون بالسبب المعروف بالحكم ولا يربطون به نفس الحكمة .

وتعين الأوقات للعبادات مما انفرد الله به ، فلاوقات العبادات حرمات بالجعل الرباني ، ولكن إذا اختلت أو اختلطت لم يكن اختلالها أو اختلاطها بقاض بسقوط العبادات المعينة لها .

فقسم الله تعالى بالليالي العشر في هذه الآية وهي مما نزل بمكة قسم بما في علمه من تعيينها في علمه .

والشفع : ما يكون ثانياً لغيره ، والوتر : الشيء المفرد ، وهما صفتان لمخروف فعن جابر بن عبد الله عن النبي ﷺ أن الشفع يوم النحر ذلك لأنه عاشر ذي الحجة ومناسبة الابتداء بالشفع أنه اليوم العاشر فناسب قوله « وليال عشر » ، وأن الوتر يوم عرفة رواه أحمد بن حنبل والنسائي وقد تقدم آنفاً ، وعلى هذا التفسير فذكر الشفع وأوتر تخصيص لذين اليومين بالذكر للاهتمام ، بعد قبول الليالي العشر لها .

وفي جامع الترمذي عن عمران بن حصين أن النبي ﷺ قال : « الشفع والوتر الصلاة منها شفع ومنها وتر » - قال الترمذي : وهو حديث غريب وفي المعارضة أن في سنده مجهولا ، قال ابن كثير « وعندي أن وقفه على عمران ابن حصين أشبه » .

وينبغي حمل الآية على كلا التفسيرين .

وقيل : الشفع يومان بعد يوم متى ، والوتر اليوم الثالث وهي الأيام المعدودات فتكون غير الليالي العشر .

وتنكير « ليال » وتعريف « الشفع والوتر » مشير إلى أن الليالي العشر ليال معينة وهي عشر ليال في كل عام ، وتعريف « الشفع والوتر » يؤذن بأنهما معروفان وبأنهما الشفع والوتر من الليالي العشر .

وفي تفسير « الشفع والوتر » أقوال ثمانية عشر وبعضها متداخل استقصاها القرطبي ، وأكدها لا يحسن حمل الآية عليه إذ ليست فيها مناسبة للعطف على ليال عشر .

وقرأ الجمهور « والوتر » بفتح الواو وهي لغة قريش وأهل الحجاز . وقرأه حمزة والكسائي وخلف بكسر الواو وهي لغة تميم وبكر بن سعد بن بكر وهم بنو سعد أظار النبي ﷺ وهم أهل العالية ، فهما لغتان في الوتر . بمعنى الفرد .

و « الليل » عطف على « ليال عشر » عطف الأعم على الأخص أو عطف على الفجر بجامع التضاد . وأقسم به لما أنه مظهر من مظاهر قدرة الله وبديع حكمته .

ومعنى يسري : يمضي سائرا في الظلام ، أي إذا انقضى منه جزء كثير ، شبه تقضي الليل في ظلامه بسير السائر في الظلام وهو السرى كما شبه في قوله « والليل إذا أدير » وقال « والليل إذا سجي » ، أي تمكن ظلامه واشتد .

وتقييد « الليل » بظرف « إذا يسر » لأنه وقت تمكن ظلمة الليل فحينئذ يكون الليل أظلم وأغمض من الليل . فاستعملوا المعجزة في قوله : « والليل إذا سجي » .

وقرأ نافع وأبو عمرو وأبو جعفر وهو « إذا جرى » باء بعد الواو في
الوصل على الأصل ومخفها في الوقف لرمي بقية القواصل : « العجر ، عشر ،
واليزه جبر » فواصل القرآن كالأسجاع في النثر والأسجاع تعامل معاملة
الفواقي ، قال أبو علي : وليس إثبات الباء في الوقف بأحسن من الخلف وجميع ما
لا يخلف وما يُختار فيه أن لا يخلف (نحو القاض بالآلف واللام) يُخلف إذا
كان في قافية أو فاصلة فإن لم تكن فاصلة فالأحسن إثبات الباء . وقرأ ابن كثير
وسقوط ببيت الباء بعد الواو في الوصل وفي الوقف على الأصل .

وقرأ الباقون بدون ياء ومثلاً ووقفا . وهذه الرواية يوافقها رسم المصحف إياها
بدون ياء ، والذين أتبعوا الباء في الوصل والوقف اعتمدوا الرواية واعتبروا رسم
المصحف منه أو اعتدوا بأن الرسم يكون باعتبار حالة الوقف ..

وأما نافع وأبو عمرو وأبو جعفر فلا يؤمن رسم المصحف روايتهم لأن رسم
المصحف جاء على مراعاة حال الوقف ومراعاة الوقف تكرر في كتابات الرسم .

﴿ هل في ذلك قسم أُنبي جبر [5] ﴾

حالة محذوفة بين القسم وما بعده من جوابه أو دليل جوابه ، كما في قوله تعالى
« وإنه لقسَمٌ لَّو تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ » .

والاستفهام تعري مؤكده بحرف (هل) لأن أصل (هل) أن تدل على التحقيق
إذ هي بمعنى (قد) .

واسم الإشارة حاله إلى المذكور ما أقسم به ، أي هل في القسم بذلك قسم .
وتنكير « قسم » للتعليم أي قسم كإل وموقع للتقسيم له . إذا كان عاقلاً
أن يحذر عقله .

فالخطي : هل في ذلك تحقيق ما أقسم عليه السميع الموصوف بأنه صاحب
جبر .

والجبر : العقل لأنه يحذر صاحبه عن ارتكاب مالا ينبغي . كما سمى عقلاً
لأنه يتقيل صاحبه عن جهالت كما يتقيل العقل الجبر عن الضلال .

واللام في قوله « لذي حجر » لام التعليل ، أي قسم لأجل ذي عقل يمنعه من الكابرة فيعلم أن المقسم بهذا القسم صادق فيما أقسم عليه .

﴿ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ [6] إِزْمَ ذَاتِ الْعِمَادِ [7] الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِي الْبَيْدِ [8] وَتَمُودَ الَّذِينَ جَابُوا الصَّخْرَ بِالْوَادِ [9] وَفِرْعَوْنَ ذِي الْأَوْتَادِ [10] الَّذِينَ طَعَفُوا فِي الْبَيْدِ [11] فَأَكْثَرُوا فِيهَا الْفَسَادَ [12] فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ [13] إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ [14] ﴾

لا يصلح هذا أن يكون جوابا للمقسم ولكنه : إِمَّا دَلِيلُ الْجَوَابِ إِذْ يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْمَقْسَمَ عَلَيْهِ مِنْ جِنْسِ مَا فُعِلَ بِهِذِهِ الْأُمُومُ الثَّلَاثُ وَهُوَ الْاسْتِصْصَالُ الدَّلَالُ عَلَيْهِ قَوْلُهُ « فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ » ، فَتَقْدِيرُ الْجَوَابِ لِيَصْبِيَنَّ رَبُّكَ عَلَى مَكْذِبِكَ سَوْطَ عَذَابٍ كَمَا صَبَّ عَلَى عَادٍ وَتَمُودَ وَفِرْعَوْنَ .

وإِمَّا تَهْمِيدُ لِلْجَوَابِ وَمَقْدَمَةٌ لَهُ إِنْ جَعَلْتَ الْجَوَابَ قَوْلَهُ « إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ » وَمَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْآيَاتِ السَّابِقَةِ اعْتِرَاضُ جَعْلِ كَمَقْدَمَةٍ لِلْجَوَابِ الْقِسْمِ .

والمعنى : أَنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ لِلْمَكْذِبِينَ لَا يَخْفَى عَلَيْهِ أَمْرُهُمْ ، فَيَكُونُ تَثْبِيْتُ لِلنَّبِيِّ ﷺ كَقَوْلِهِ « وَلَا نَحْسِبَنَّ اللَّهُ غَافِلًا عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ » .

فَالْإِسْتِغْنَاءُ فِي قَوْلِهِ « أَلَمْ تَرَ » تَقْرِيرِي ، وَالتَّخَاطُبُ بِهِ النَّبِيِّ ﷺ تَثْبِيْتُ لَهُ وَعَدًا بِالنَّصْرِ ، وَتَعْرِضًا لِلْمُعَانَدِينَ بِالْإِنْذَارِ بِمِثْلِهِ فَإِنَّ مَا فُعِلَ بِهِذِهِ الْأُمُومُ الثَّلَاثُ مَوْعِظَةٌ وَإِنْذَارٌ لِلْقَوْمِ الَّذِينَ فَقَلُّوا مِثْلَ فَعْلِهِمْ مِنْ تَكْذِيبِ رَسْلِ اللَّهِ ﷻ قُصْدُ مِنْهُ تَقْرِيبُ وَقُوعِ ذَلِكَ وَتَوْقِعِ حُلُولِهِ . لِأَنَّ التَّذْكَيرَ بِالنَّظَارِ وَاسْتِحْضَارِ الْأَمْثَالِ يَقْرُبُ إِلَى الْأَذْهَانِ الْأَمْرَ الْغَرِيبَ الْوَقُوعَ ، لِأَنَّ بُعْدَ الْعَهْدِ بِمَحْدُوثِ أَمْثَالِهِ يَنْسِيهِ النَّاسُ ، وَإِذَا نَسِيَ اسْتَبْقَدَ النَّاسُ وَقُوعَهُ ، فَالتَّذْكَيرُ يَنْزِيلُ الْإِسْتِغْنَاءِ .

فهذه الجبر جزئيات من مضمون جواب القسم ، فَإِنْ كَانَ مَحْدُوفًا فَيَذْكَرُهَا دَلِيلُهُ ، وَإِنْ كَانَ الْجَوَابَ قَوْلَهُ « إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ » كَانَ تَقْدِيمُهَا عَلَى الْجَوَابِ

زيادة في التشويق إلى تلقيه . وإيذاناً بنجس الجواب من قبل ذكره ليحصل بعد ذكره مزيد تقررُهُ في الأذهان .

والرؤية في « ألم تر » يجوز أن تكون رؤية علمية تشبيها للعلم اليقيني بالرؤية في الوضوح والانكشاف لأن أخبار هذه الأمم شائعة مضرورية بها المثل فكأنها مشاهدة . فتكون (كيف) استفهاماً معلقاً بفعل الرؤية عن العمل في مفعولين .

وتجوز أن تكون الرؤية بصرية والمعنى: ألم تر آثار ما فعل ربك بعد ، وتكون: (كيف) إسماً مجرداً عن الاستفهام في محل نصب على المفعولية لفعل الرؤية البصرية .

وعُدل عن اسم الجلالة إلى التعريف بإضافة رب إلى ضمير المخاطب في قوله « فَعَلْ رَبُّكَ » لما في وصف رب من الإشعار بالولاية والتأييد ولما تؤذن به إضافته إلى ضمير المخاطب من إعزازه وتشريفه .

وقد أتت الموعظة بذكر عاد وثمود لشهرتهما بين المخاطبين وذكر بعدهما قوم فرعون لشهرة رسالة موسى عليه السلام إلى فرعون بين أهل الكتاب ببلاد العرب وهم يحدّثون العرب عنها .

وأريد بـ « عاد » الأمة لا محالة قال تعالى « وتلك عاد جحدوا بآيات ربهم » فوجه صرفه أنه اسم ثلاثي ساكن الوسط مثل هند ونوح وإرم بكسر الهمزة وفتح الراء اسم إرم بن سام بن نوح وهو جد عاد لأن عاداً هو ابن عوص بن إرم ، وهو ممنوع من الصرف للعجمة لأن العرب البائدة يُحترون خارجين عن أسماء اللغة العربية المستعملة ، فهو عطف بيان لـ « عاد » للإشارة إلى أن المراد بـ « عاد » القبيلة التي جدّها الأدنى هو عاد بن عوص بن إرم ، وهم عاد الموصوفة بـ « الأولى » في قوله تعالى « وأنه أهلك عاداً الأولى » لتلا يتوهم أن المتحدّث عنهم قبيلة أخرى تسمى عاداً أيضاً . كانت تنزل مكة مع العماليق يقال : إنهم بقية من عاد الأولى فعاد وإرم اسمان لقبيلة عاد الأولى .

ووصيْفَتْ عادٌ بـ « ذات العماد » ، و « ذات » وصف مؤنث لأن المراد بعاد القبيلة .

والعمادُ : عُودٌ غليظٌ طويلٌ يُقام عليه البيت يركّز في الأرض يُقام عليه أوتاب الخيمة أو القبة ويسمى دُعامةً ، وهو هنا مستعار للمقدرة تشبيها للقبيلة القوية بالبيت ذات العماد .

وإطلاق العماد على القوة جاء في قول عمرو بن كلثوم :

وتحن إذا عماد الحسيّ تحرت على الأحفاض نمنع من يلينا
وينجز أن يكون المراد بـ « العماد » الأعلام التي بنوها في طرقهم ليهتدي بها المسافرون المذكورة في قوله تعالى « أتبتون بكل ريح آية تعبتون » .

ووصفت عاد بـ « ذات العماد » لقوتها وشدتها ، أي قد أهلك الله قوما هم أشد من القوم الذين كذبوك قال تعالى « وكأين من قرية هي أشد قوة من قريتك التي أخرجتك أهلكناهم فلا ناصر لهم » وقال « أو لم يسيرا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين كانوا من قبلهم وكانوا أشد منهم قوة » .

و « التي » : صادق على « عاد » بتأويل القبيلة كما وصفت بـ « ذات العماد » والعرب يقولون : تغلب ابنة وائل ، بتأويل تغلب بالقبيلة .

والبلاد : جمع بلد وبلدة وهي مساحة واسعة من الأرض معينة بمحدود أو سكان .

والتعريف في « البلاد » للجنس والمعنى : التي لم يخلق مثل تلك الأمة في الأرض . وأريد بالخلق خلق أجسادهم فقد روي أنهم كانوا طويلا شدادا أقوياء ، وكانوا أهل عقل وتدبير ، والعرب تضرب المثل بأحلام عاد ، ثم فسدت طباعهم بالترف فبطروا النعمة .

والظاهر أن لام التعريف هنا للاستغراق العرفي ، أي في بلدان العرب وقبائلهم .

وقد وضع القصاصون حول قوله تعالى « إرم ذات العماد » قصةً مَكْذُوبَةً فزعموا أن « إرمَ ذات العماد » مركب جعل اسمها لمدينة باليمن أو بالشام أو بمصر ، ووصفوا قصورها وبساتينها بأوصاف غير معتادة ، وتقولوا أن أعرايبا يقال له : عبد الله بن قلابة كان في زمن الخليفة معاوية بن أبي سفيان تاة في ابتغاء إبل

له فاطم على هذه المدينة وأنه لما رجع أخبر الناس فذهبوا إلى المكان الذي زعم أنه
ويجد فيه المدينة فلم يجدوا شيئا . وهذه أكاذيب مخلوطة بجهالة إذ كيف يصح أن
يكون اسمها أرم ويتبع بذات العماد بفتح (إِرم) وكسر (ذات) فلو كان الاسم
مركبا مزجيا لكان بناء جزائه على الفتح ، وإن كان الاسم مفردا و(ذات) صفة
له فلا وجه لكسر (ذات) ، على أن موقع هذا الاسلام عقب قوله تعالى « عماد »
يتأكد ذلك كله .

ومنع « ثمود » من الصرف لأن المراد به الأمة المعروفة ، ووصف باسم الموصول
لجمع المذكر في قوله « الذين جابوا » دون أن يقول التي جابت الصخر بتأويل
القوم فلما وُصف عبدل عن تأنيته تفننا في الأسلوب .

ومعنى « جابوا » : قطعوا ، أي تحنوا الصخر. واتخذوا فيه بيوتا كما قال تعالى
« وتحتون من الجبال بيوتا » وقد قيل : إن ثمود أول أمم البشر نحتوا الصخر
والرخام .

والصخر : الحجارة العظيمة .

والواد : اسم لأرض كائنة بين جبلين منخفضة ، ومنه سمي مجرى الماء الكثير
وإذا وفيه لغتان : أن يكون آخره ذالا ، وأن يكون آخره باء ساكنة بعد الدال .

وقرأ الجمهور بدون باء . وقرأ ابن كثير يعقوب بياء في آخره وصلا ووقفا ،
وقرأه ورش عن نافع بياء في الوصل وبدونها في الوقف وهي قراءة مبنية على مراعاة
الفواصل مثل ما تقدم في قوله تعالى « واللبل إذا تسر » وهو مرسوم في المصحف
بدون باء والقراءات تعتمد الرواية بالسمع لا رسم المصحف إذ المقصود من كتابة
المصاحف أن يتذكر بها الحفاظ ما عسى أن ينسوه .

والواد : علم بالغلبة على منازل ثمود ، ويقال له : وادي القرى ، بإضافته إلى
« القرى » التي بنتها ثمود فيه ويسمى أيضا « الحجر » بكسر الحاء وسكون
الجيم ، ويقال لها « حيجر ثمود » وهو واد بين خيبر وثيماء في طريق الماضي من
المدينة إلى الشام ، ونزله اليهود بعد ثمود لما نزلوا بلاد العرب ، ونزله من قبائل العرب
قضاة وجهينة ، وغنرة ويلي .

وكان غزاه النبي ﷺ وفتحته سنة سبع فأسلم من فيه من العرب وضولحت اليهود على جزية .

والباء في قوله « بالواد » للظرفية .

والمراد بـ « فرعون » هو وقومه .

ووصف « ذي الأوتاد » لأن مملكته كانت تحتوي على الأهرام التي بناها أسلافه لأن صورة الهرم على الأرض تشبه الوتد المدقوق ، ويحيز أن يكون الأوتاد مستعاراً للتمكن والثبات ، أي ذي القوة على نحو قوله « ذات العماد » ، وقد تقدم عند قوله تعالى « كذبت قبلهم قوم نوح وعاد وفرعون ذو الأوتاد » في ص .

وقوله « الذين طغوا في البلاد » يجوز أن يكون شاملاً لجميع المذكورين عاد وثمود وفرعون . ويجوز أن يكون نعتاً لفرعون لأن المراد هو وقومه .

والطغيان شدة العصيان والظلم ومعنى طغيانهم في البلاد أن كل أمة من هؤلاء طغوا في بلدهم ؛ ولما كان بلدهم من جملة البلاد أي أرضي الأقيام كان طغيانهم في بلدهم قد أوقع الطغيان في البلاد لأن فساد البعض أقل إلى فساد الجميع يسر سنن السوء ، ولذلك تسبب عليه ما فرع عنه من قوله « فأكلوا فيها الفساد » لأن الطغيان يجريء صاحبه على دحض حقوق الناس فهو من جهة يكون قدوة سوء لأمثاله وملازمه ، فكل واحد منهم يطفئ على من هو دونه ، وذلك فساد عظيم ، لأن به اختلال الشرائع الإلهية والقوانين الوضعية الصالحة وهو من جهة أخرى يثير الحفاظ والضغائن في المطنئي عليه من الرعية فيضمرون السوء للطاغين وتنطوي نفوسهم على كراهية ولادة الأمور وترهبس الدوائر بها فيكونون لما أعداء غير مخلصي الضمائر ويكون رجال الدولة متوجسين منهم خيفة فيظنون بهم السوء في كل حال ويحذرونهم فتتوزع قوة الأمة على أفرادها عوض أن تتحد على أعدائها فتصبح للأمة أعداء في الخارج وأعداء في الداخل وذلك يفضي إلى فساد عظيم ، فلا جرم كان الطغيان سبباً لكثرة الفساد .

ويجوز أن يكون التعريف في « البلاد » تعريف العهد ، أي في بلادهم والجمع على اعتبار التوزيع ، أي طغت كل أمة في بلادها .

والفساد : سوء حال الشيء ولحاق الضرر به قال تعالى « وإذا تولى سعى في الأرض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل » . وضد الفساد الإصلاح قال تعالى « ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها » وكان ما أكثره من الفساد سببا في غضب الله عليهم ، والله لا يحب الفساد فصب عليهم العذاب .

والصب حقيقة : إفراغ ما في الظرف ، وهو هنا مستعار لحلول العذاب دفعة وإحاطته بهم كما يصب الماء على المغتسل أو يصب المطر على الأرض ، فوجه الشبه مركب من السرعة والكثرة ونظيره استعارة الإفراغ في قوله تعالى « ربنا أفرغ علينا صبرا » ونظير الصب قولهم : شن عليهم الغارة .

وكان العذاب الذي أصاب هؤلاء عذابا مفاجئا قاضيا .

فأما عاد فرأوا عارض الريح فحسبوه عارض مطر فما لبثوا حتى أطارتهم الريح كل مطير .

وأما ثمود فقد أغلغتهم الصيحة .

وأما فرعون فحسبوا البحر منحسرا فما راعهم إلا وقد أجاط بهم .

والسوط : آلة ضرب تتخذ من جلود مصفورة تضرب بها الخيل للتأديب ولتحليلها على المزيء في الجري .

وعن الفراء أن كلمة « سوط عذاب » يقولها العرب لكل عذاب يدخل فيه السوط (أي يقع بالسوط) ، يُريد أن حقيقتها كذلك ولا يريد أنها في هذه الآية كذلك .

وإضافة « سوط » إلى « عذاب » من إضافة الصفة إلى الموصوف ، أي صب عليهم عذابا سوطا ، أي كالسوط في سرعة الإصابة فهو تشبيه بليغ .

وجملة « إن ربك لبالمرصاد » تذييل وتعليل لإصابتهم بسوط عذاب إذا قدر جواب القسم محذوفا. ويجوز أن تكون جواب القسم كما تقدم أنفا .

فعلى كون الجملة تذييلا تكون تعليلا لجملة « فصب عليهم ربك سوط عذاب » تشبيها للنبي ﷺ بأن الله ينصر رسله وتصرفها للمعاندين بما غرض لهم به

من توقع معاملته إياهم بمثل ما عامل به المكذبين الأولين . أي أن الله بالمرصاد لكل طاغ مفسد .

وعلى كونها جواب القسم تكون كناية عن تسليط العذاب على المشركين إذ لا يراد من الرصد إلا دفع المعتدي من علوّ ونحوه ، وهو المقسم عليه وما قبله اعتراضاً تفنناً في نظم الكلام إذ قُدم على المقصود بالقسم ما هو استدلال عليه وتظهير بما سبق من عقاب أمثالهم من الأمم من قوله « ألم تر كيف فعل ربك بعاد » الخ ، وهو أسلوب من أساليب الخطابة إذ يُجعل البيان والتظهير بمنزلة المقدمة وتُجعل الغرض المقصود بمنزلة النتيجة والعلّة إذا كان الكلام صالحاً للاعتبارين مع قصد الاتهام بالمقْدَم والمبادرة به .

والعدول عن ضمير المتكلم أو اسم الجلالة إلى « ربك » في قوله « فصَبَّ عليهم ربُّك سوط عذاب » وقوله « إن ربك لبالمرصاد » إيماء إلى أن فاعل ذلك رَبّه الذي شأنه أن ينتصر له ، فهو مُؤمِّل بأن يعذب الذين كذبوه انتصاراً له انتصار المولى لوليّه .

والمرصاد : المكان الذي يترقب فيه الرُّصد ، أي الجماعة المراقبين شيئاً ، وصيغةً مفعول تأتّى للمكان وللزمان كما تأتّى للآلة ، فمعنى الآلة هنا غير محتمل ، فهو هنا إما للزمان أو المكان إذ الرصد الترقب .

وتعريف « المرصاد » تعريف الجنس وهو يفيد عموم المتعلّق ، أي بالمرصاد لكل فاعل ، فهو تمثيل لمعوم عِلْم الله تعالى بما يكون من أعمال العباد وحركاتهم ، نخال اطلاع الرصد على تحركات العدوّ والمغيّرين وهذا المثل كناية عن مجازاة كل عامل بما عمله وما يعمل إذ لا يقصد الرصد إلا للجزاء على العدوان ، وفي ما غيبه من التعليل إيماء إلى أن الله لم يظلمهم فيما أصابهم به .

والباء في قوله « بالمرصاد » للظرفية .

﴿ فَأَمَّا الْإِنْسَانُ إِذَا مَا ابْتَلَاهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ وَنَعَّمَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَكْرَمَنِ [15] وَأَمَّا إِذَا مَا ابْتَلَاهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَهْنَنِ [16] كَلَّا ﴾

دلت الفاء على أن الكلام الواقع بعدها متصل بما قبلها ومتفرع عليه لا محالة .
 ودلت (أما) على معنى : مهما يكن من شيء ، وذلك أصل معناها ومقتضى استعمالها ، فقوي بها ارتباط جوابها بما قبلها وقيل الفاء المتصلة بها ، فلاح ذلك برقاً وامضاً ، وانجلي بلمعه ما كان غامضاً ، إذ كان تفريع ما بعد هذه الفاء على ما قبلها خفياً ، فلتنبيهه بياباً جلياً ، ذلك أن الكلام السابق اشتمل على وصف ما كانت تتمتع به الأمم الممثلة بها فما أنعم الله عليها به من النعم ، وهم لاهون عن دعوة رسل الله ، ومعرضون عن طلب مرضاة ربهم ، مقتحمون المناكر التي نهوا عنها ، بطرون بالنعمة ، معجبون بعظمتهم فعقب ذكر ما كانوا عليه وما جازاهم الله به عليه من عذاب في الدنيا ، باستخلاص العبرة وهو تذكير المشركين بأن حالهم مماثل لحال أولئك ترفاً وطغياناً . و تنبيههم على خطاهم إذ كانت لهم من حال الترف والنعمة شبهة توهموا بها أن الله جعلهم محل كرامة ، فحسبوا أن إنذار الرسول ﷺ إياهم بالعذاب ليس بصدق لأنه يخالف ما هو واقع لهم من النعمة ، فتوهموا أن فعل الله بهم أدل على كرامتهم عنده مما يخبر به الرسول ﷺ أن الله أمرهم بخلاف ما هم عليه ، ونفوا أن يكون بعد هذا العالم عالم آخر يضاده ، وقصروا عطاء الله على ما عليه عباده في هذه الحياة الدنيا ، فكان هذا الوهم مسوغاً لهم التكذيب بما أنذروا به من وعيد ، وبما يسر المؤمنون من ثواب في الآخرة ، فحصرُوا جزاء الخير في الثروة والنعمة وقصروا جزاء السوء على الخصاصة وقتر الرزق . وقد تكرر في القرآن التعرض لإبطال ذلك كقوله « يحسبون أن ما نملهم به من مال وبنين نسارع لهم في الخيرات بل لا يشعرون » .

وقد تضمن هذا الوهم أصولاً اثنتي عليها ، وهي : انكار الجزاء في الآخرة ، وإنكار الحياة الثانية ، وتوهم دوام الأحوال .

فقاء التفريع مرتبطة بجملة « إن ربك لبالمرصاد » بما فيها من العموم الذي اقتضاه كونها تذييلا .

والمعنى : . هذا شأن ربك الجاري على وفق علمه وحكمته .

فأما الانسان الكافر فيتهم خلاف ذلك إذ يحسب أن ما يناله من نعمة وسعة في الدنيا تكريما من الله له ، وما يناله من ضيق عيش إهانة أهانه الله بها .

وهذا التوهم يستلزم ظنهم أفعال الله تعالى ببارية على غير حكمة قال تعالى « ولئن أذقناه رحمة منا من بعد ضراء مسته ليقولن هذا لي وما أظن الساعة قائمة ولئن رجعنا إلى ربنا لنإن لي عنده للحسنى فلننبئن الذين كفروا بما عملوا ولنذيقهم من عذاب غليظ » .

فأعلم الله رسوله ﷺ والمؤمنين بالحقيقة الحق ونبيهم لتجنب تخطيط الدلائل الدقيقة السامية ، وتجنب تحكيم الواهمة والشاهية ، وذكرهم بأن الأحوال الدنيوية أعراض زائلة ومتفاوتة الطول والقصر ، وفي ذلك كله إبطال لمعتقد أهل الشرك وضلالهم الذي كان غالبا على أهل الجاهلية ولذلك قال النابغة في آل غسان الذين لم يكونوا مشركين وكانوا متدينين بالنصرانية :

مَجَلَّتْهُمْ ذَاتُ الْإِلَهِ وَدِينُهُمْ قَوْمٌ فَمَا يَرْجُونَ غَيْرَ الْعَوَاقِبِ
وَلَا يَحْسِبُونَ الْحَيَّرَ لَا شَرَّ بَعْدَهُ وَلَا يَحْسِبُونَ الشَّرَّ ضَرَرَةً لَأَرْبِ

وقد أعقب الله ذلك بالردع والإبطال بقوله « كَلَّا » . فمناط الردع والإبطال كَيْلَا القولين لأنهما صادران عن تأويل باطل وشبهة ضالة كما ستعرفه عند قوله تعالى « فَأَكْرَمَهُ وَنَعَّمَهُ » .

واقترار الآية على تفتير الرزق في مقابلة النعمة دون غير ذلك من العلل والآفات لأن غالب أحوال المشركين المتحدث عنهم صحة المزاج وقوة الأبدان فلا يهلكون إلا بقتل أو هزم فيهم وفي ذوتهم ، قال النابغة :

نَعْسَى مُتَالَفٌ لَا يُنْظِرُكَ الْهَرَمَا

ولم يهرج أكثر المفسرين على بيان نظم الآية واتصالها بما قبلها عدا الزخشري وابن عطية .

وقد عرف هذا الاعتقاد الضال من كلام أهل الجاهلية قال طرفة :

فلو شاء ربي كنت قيس بن عاصم ولو شاء ربي كنت عمرو بن مَرْثِد
فأصبح ذا مال كثير وطاف بي بثمن كرام سادة لمسود

وجعلوا هذا الغرور مقياسا لمراتب الناس فجعلوا أصحاب الكمال أهل المظاهر الفاخرة ، ووصموا بالنقص أهل الخصاصة وضعفاء الناس ، لذلك لما أتى الملأ من قريش ومن بني تميم وفزارة للنبي ﷺ وعنده عمار ، وللال ، وخباب ، وسالم ، مولى أبي حذيفة ، وصبيح مولى أسيد ، وصهيب ، في أناس آخرين من ضعفاء المؤمنين قالوا للنبي ﷺ أطردهم عنك فلعلك إن طردتهم أن تنبعك . وقالوا لأبي طالب : لو أن ابن أخيك طرد هؤلاء الأعداء والحلفاء كان أعظم له في صلورنا وأدلى لأتباعنا إياه . وفي ذلك نزل قوله تعالى « ولا تطرد الذين يدعون ربهم » الآية كما تقدم في سورة الأنعام .

ففيه الله على خطيئ اعتقادهم بمناسبة ذكر مماثله مما اعتقده الأمم قبلهم الذي كان موجبا صَب العذاب عليهم ، وأعلمهم أن أحوال الدنيا لا تُتخذ أصلا في اعتبار الجزاء على العمل ، وأن الجزاء المطرد هو جزاء يوم القيامة .

والمراد بالإنسان الجنس وتعريفه تعريف الجنس فيستغرق أفراد الجنس ولكنه استغرق عرقى مراد به الناس المشركون لأنهم الغالب على الناس المتحدث عنهم وذلك الغالب في إطلاق لفظ الإنسان في القرآن النازل بمكة كقوله « إن الإنسان ليطغى أن رآه استغنى » « أحسب الإنسان أن لن نجوع عظامه » « لقد خلقنا الإنسان في كبد أحسب أن لن يذكر عليه أحد » ونحو ذلك ويدل لذلك قوله تعالى « يومئذ يتذكر الإنسان وأنى له الذكرى » الآية .

وقيل : أريد إنسان معين ، فقيل عتبة بن ربيعة أو أبو حذيفة بن المغيرة عن ابن عباس ، وقيل : أمية بن خلف عن مقاتل والكلبي ، وقيل : أبي بن خلف عن الكلبي أيضا . وإنما هؤلاء المسمون أعلام التضليل . قال ابن عطية : ومن

حيث كان هذا غالبا على الكفار جاء التوبيخ في هذه الآية باسم الجنس إذ يقع (كذا) بعض المؤمنين في شيء من هذا المنزاع اهـ .

واعلم أن من ضلال أهل الشرك ومن فتنة الشيطان لبعض جهلة المؤمنين أن يخيل إليهم ما يحصل لأحد بجعل الله من ارتباط المسببات بأسبابها والمعلولات بعلمها فيضعوا ما يصادف نفع أحدهم من الحوادث موضع كرامة من الله للذي صادفته منافع ذلك ، تحكيما للشاهية ومحبة النفس ورجما بالغيب وافتياتا على الله ، وإذا صادف أحدهم من الحوادث ما جلب له ضرا تحيله بأوقامه انتقاما من الله قصده به ، تشاؤما منهم .

فهؤلاء الذين زعموا ما نالهم من نعمة الله إكراما من الله لهم ليسوا أهلا لكرامة الله .

وهؤلاء الذين توهموا ما صادفهم من طور الرزق إهانة من الله لهم ليسوا بأحط عند الله من الذين زعموا أن الله أكرمهم بما هم فيه من نعمة .

فذلك الاعتقاد أوجب تغفل أهل الشرك في إشراكهم وصرف أنظارهم عن التدبر فيما يخالف ذلك ، وربما جرت الوسوس الشيطانية فتنة من ذلك لبعض ضعفاء الإيمان وقصار الأنظار والجهال بالعقيدة الحق كما أفصح أحمد ابن الراوندي (1) عن تزلزل فهمهم وقلة علمه بقوله :

كم عاقل عاقل أعيت مذاهبه وجاهل جاهل تلقاه مرزوقا
هذا الذي ترك الأفهام حائرة وصير العالم التحريير زنديقا

وذلك ما صرف الضالين عن تطلب الحقائق من دلائلها ، وصرفهم عن التدبر فيما يُبَيِّنُ صاحبه رضى الله وما يوقع في غضبه ، وعلم الله واسع وتصرفاته شتى وكلها صادرة عن حكمة « ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء » . فقد يأتي الضر للعبد من عدة أسباب وقد يأتي النفع من أخرى . وبعض ذلك جار في

(1) هو أحمد بن جيسى أبو الحسين ابن الراوندي بولو مفتوحة ثم بول ساكنة نسبة إلى راوند قرية من قرى قاسان بنواحي أصبهان كان من المعتزلة ثم صار ملحدا توفي سنة خمس مائة وقيل سنة خمس وأربعين وقيل سنة ثمان وتسعين .

الظاهر على المعتاد ، ومنه ما فيه سمة حرق العادة . فرميا أتت الرزايا من وجوه القوائد ، والموفق يتيقظ للأمارات قال تعالى « فلما نُسُوا ما ذُكِّرُوا به فَتَحْنَا عَلَيْهِم أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ حَتَّى إِذَا فَرِحُوا بِمَا أُوتُوا أَخَذْنَاهُمْ بَغْتَةً فَإِذَا هُمْ مُبْلِسُونَ » وقال « وما أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَبِيٍّ إِلَّا أَخَذْنَا أَهْلَهَا بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَضُرَّعُونَ ثُمَّ بَلَّغْنَا مَكَانَ السَّيِّئَةِ الْحَسَنَةَ حَتَّى عَفَوْا وَقَالُوا قَدْ مَسَّ عَبْدَانَا الضَّرَّاءَ وَالسَّرَّاءَ فَأَخَذْنَاهُمْ بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ » وقال « أَوَلَا يَرَوْنَ أَنَّهُمْ يُفْتَنُونَ فِي كُلِّ عَامٍ مَرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ لَا يَتُوبُونَ وَلَا هُمْ يَذْكُرُونَ » .

وتصرفات الله متشابهة بعضها يدل على مراده من الناس وبعضها جار على ما قلَّره من نظام العالم وكلُّ قد قضاه وقلَّره وسبق علمه به وربط مسيئاته بأسبابه مباشرة أو بواسطة أو وسائط والمتبصر يأخذ بالحيلة لنفسه وقومه ولا يقول على الله ما يمليه عليه وهمه ولم تنهض دلائله ، ويُفَوِّض ما أشكل عليه إلى علم الله . وليس مثل هذا المحكي عنهم من شأن المسلمين المهتدين بهدي النبي ﷺ والمتبصرين في مجاري التصرفات الربانية . وقد نجد في بعض العوامِّ ومن يشبههم من الغافلين بقايا مت اعتقاد أهل الجاهلية لإيجاد التخييلات التي تمليها على عقولهم فالواجب عليهم أن يتعظوا بموعظة الله في هذه الآية .

لا جرم أن الله قد يجعل جزاء الخير لبعض الصالحين من عباده كما قال « من عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنجزيه حية طيبة » . وقد يجعل العقاب لمن يغضب عليه من عباده . وقد حكى عن نوح قوله لقومه « فقلت استغفروا ربكم إنه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا ويمددكم بأموال وبنين » وقال تعالى « وأن لو استقاموا على الطريقة لأسقيناهم ماء غدقا » . وهذه المعاملة علامات أظهرها أن تجري على خلاف المألوف كما نرى في نصر النبي ﷺ والخلفاء على الأمم العظيمة القاهرة . وتلك مواعيد من الله يحققها أو وعيد منه يحقق بمستحقية .

وخوف (أما) يفيد تفصيلا في الغالب ، أي يدل على تقابل بين شيئين من ذوات وأحوال . ولذلك قد تكرر في الكلام ، فليس التفصيل المستفاد منها بمعنى تبين مجمل قبلها ، بل هو تفصيل وتقابل وتوازن ، وهو ضرب من ضرب

التفصيل الذي تأتي له (أما) ، فارتباط التفصيل بالكلام السابق مستفاد من الفاء الداخلة على (أما) ، وإنما تعلقه بما قبله تعلق الفرع بمنشأه لا تفصيل بيان على مجمل .

فالمفصل هنا أحوال الإنسان الجاهل فُصِّلَتْ إلى حاله في الخفض والدعة وحاله في الضنك والشدة فالتوازن بين الحالين المعبر عنهما بالظرفين في قوله « إذا ما ابتلاه ربُّه فأكرمه » انطوى في قوله « وأما إذا ما ابتلاه فقدر عليه رزقه » انطوى . وهذا التفصيل ليس من قبيل تبيين المُجْمَل ولكنه تمييز وفصل بين شيئين أو أشياء تشتهب أو تختلط .

وقد تقدم ذكر (أما) عند قوله تعالى « فأما الذين ءامنوا فيعلمون أنه الحق من ربهم » الآية في سورة البقرة .

والابتلاء : الاختبار ويكون بالخير وبالضر لأن في كليهما اختبارا لثبات النفس وخلق الأناة والصبر قال تعالى « وَتِلْكَ أُمُورُ الْبَشَرِ الْخَيْرِ فَتَنَةٌ » ويذكر الابتلاء ظهرا أن إكرام الله إياه إكرام ابتلاء فيقع على حالين ، حال مرضية وحال غير مرضية وكذلك تقتير الرزق تقتير ابتلاء يقتضي حالين أيضا . قال تعالى « لئيلوني آآشكر أم أكفر » وقال « وتبلوكم بالشر والخير فتنة » والأشهر أنه الإختبار بالضر وقد استعمل في هذه الآية في المعنيين .

والمعنى : إذا جعل ربُّه ما يناله من النعمة أو من التفتير مظهرا لحاله في الشكر والكفر ، وفي الصبر والجزع ، توهم أن الله أكرمه بذلك أو أهانه بهذا .

والإكرام : قال الراغب : أن يُوصَلَ إلى الإنسان كرامة ، وهي نفع لا تلحق فيه غضاضة ولا مذلة ، وأن يجعل ما يوصل إليه شيئا كريما ، أي شريفا قال تعالى « بل عبادٌ مكرمون » ، أي جعلهم كراما اه يريد أن الإكرام يطلق على إعطاء المكرمة ويطلق على جعل الشيء كريما في صنفه فيصدق قوله تعالى « فأكرمه » بأن يصيب الإنسان ما هو نفع لا غضاضة فيه ، أو بأن يجعل كريما سيدا شريفا . وقوله « فأكرمه » من المعنى الأول للإكرام وقوله « فيقول ربني أكرمني » من المعنى الثاني له في كلام الراغب واعلم أن قوله « ونعمه » صريح في أن الله ينعم على الكافرين إيقاظا لهم ومعاملة بالرحمة ، والذي عليه المحققون من

المتكلمين أن الكافر مُنعم عليه في الدنيا ، وهو قول الماتريدي والباقلاني . وهذا مما اختلف فيه الأشعري والماتريدي والخلف لفظي .

ومعنى « نعمة » جعله في نعمة ، أي في طيب عيش .

ومعنى « فقدر عليه رزقه » أعطاه بقدر محدود ، ومنه التقدير بالتاء الفوقية عرضاً عن الدال ، وكل ذلك كناية عن القلة ويقابله بسط الرزق قال تعالى « ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الأرض ولكن ينزل بقدر ما يشاء » .

والهاء في « رزقه » يجوز أن تعود إلى « الإنسان » من إضافة المصدر إلى المفعول ، ويجوز أن تعود إلى « ربه » من إضافة المصدر إلى فاعله .

والإهانة : المعاملة بالهون وهو الذل .

وإسناد « فأكرمه ونعمه فقدر عليه رزقه » إلى الرب تعالى لأن الكرامة والنعمة انساقَت للإنسان أو انساق له فقدر الرزق بأسباب من جعل الله وسنته في هذه الحياة الدنيا بما يصادف بعض الحوادث بعضها ، وأسباب المقارنة بين حصول هذه المعاني بين من تقع به من الناس في فرصها ومناسباتها .

والقول مستعمل في حقيقته وهو التكلم ، وإنما يتكلم الإنسان عن اعتقاد . فالمعنى : فيقول ربي أكرمني ، معتقداً ذلك ، ويقول : ربي أهانني ، معتقداً ذلك لأنهم لا يخلون عن أن يفتخروا بالنعمة ، أو يذمروا من الضيق والحاجة ، ونظير استعمال القول هذا الاستعمال ما وقع في قوله تعالى « ذلك بأنهم قالوا ليس علينا في الأميين سبيل » ، أي اعتقدوا ذلك فقالوه واعتنروا به لأنفسهم بين أهل ملتهم .

وتقديم « ربي » على فعل « أكرمني » وفعل « أهانني » ، دون أن يقول : أكرمني ربي أو أهانني ربي ، لقصد تقوي الحكم ، أي يقول ذلك جازماً به غير متردد .

وجملتا « فيقول » في الموضعين جوابان لـ (إنما) الأولى والثانية ، أي يطرد قول الإنسان هذه المقالة كلماً حصلت له نعمة وكلما حصل له تقدير رزق .

وأثير الفعل المضارع في الجوابين لإقادة تكرر ذلك القول وتجدده كلما حصل مضمون الشرطين .

وحرف (كَلَام) زجر عن قول الانسان « ربني أكرمني » عند حصول النعمة . وقوله « ربني أهانني » عندما يناله تقتير ، فهو ردع عن اعتقاد ذلك فمناط الردع كَبَلَا القولين لأن كل قول منهما صادر عن تأول باطل ، أي ليست حالة الإنسان في هذه الحياة الدنيا دليلا على منزلته عند الله تعالى . وإنما يُعرف مراد الله بالطرق التي أرشد الله إليها بواسطة رسله وشرائعه ، قال تعالى : « قُلْ هل أنبئكم بالأخسرين أعمالا الذين ضلّ سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا » إلى قوله « فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا » في سورة الكهف . فرب رجل في نعمة في الدنيا هو مسخوط عليه ورب أشعث أغبر مطرود بالأبواب لو أقسم على الله لأُخبره .

فمناط الردع جعل الإنعام علامة على إرادة الله إكرام المنعم عليه وجعل التقتير علامة على إرادة الإهانة ، وليس مناطه وقوع الكرامة ووقوع الإهانة لأن الله أهان الكافر بعذاب الآخرة ولو شاء إهانته في الدنيا لأجل الكفر لأهان جميع الكفرة بتقتير الرزق .

وبهذا ظهر أن لا تنافي بين إثبات إكرام الله تعالى الإنسان بقوله « فأكرمه » وبين إبطال ذلك بقوله « كلا » لأن الإبطال وارد على ما قصده الإنسان بقوله « ربني أكرمني » أن ما ناله من النعمة علامة على رضى الله عنه .

فالمنعنى أن لشأن الله في معاملته الناس في هذا العالم أسراراً وعِللاً لا يُحاط بها ، وأن أهل الجهالة بمجزل عن إدراك سرها بأقيسة وهمية . والاستئاذ لمأوفات عادية ، وأن الأولى لهم أن يتطلبوا الحقائق من دلائلها العقلية ، وأن يعرفوا مراد الله من وحيه إلى رسله . وأن يحذروا من أن يحيدوا بالأدلة عن مدلولها . وأن يستنتجوا الفروع من غير أصولها .

وأما أهل العلم فهم يضعون الأشياء مواضعها ، ويتوهمون التوسم المستند إلى الهدي ولا يخططون ولا يخطون .

وقرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو « ربي » في الموضعين بفتح الياء . وقرأ الباقون بسكونها .

وقرأ الجمهور « فقتل عليه » بتخفيف الدال . وقرأه ابن عامر وأبو جعفر بتشديد الدال .

وقرأ نافع « أكرم ، وأهانن » بياء بعد النون في الوصل وحذفها في الوقف . وقرأها ابن كثير بالياء في الوصل والوقف ، وقرأها ابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي ويعقوب بدون ياء في الوصل والوقف . وهو مرسوم في المصحف بدون نون بعد اليائين ولا منافاة بين الرواية واسم المصحف (كلاً) ردع عن هذا القول أي ليس ابتلاء الله الإنسان بالنعيم ويتغير الرزق مسبباً على إرادة الله تكريم الإنسان ولا على إرادته إهانته . وهذا ردع مجمل لم يتعرض القرآن لتبيينه اكفاء بتذليل أحوال الأمم الثلاث في نعمتهم بقوله « إن ربك لبالمرصاد » بعد قوله « فصب عليهم ربك سوط عذاب » .

﴿ بَلْ لَا تُكْرِمُونَ الْيَتِيمَ [17] وَلَا تَحْضُونَهُ عَلَى طَعَامِ
الْيَسْكِينِ [18] وَتَكُونُونَ الْوَارِثَ أَكْثَرًا لِّمَا [19] وَتُحْيُونَ الْمَالَ حُبًّا
جَمًّا [20] ﴾

(بل) إضراب انتقالي . والمناسبة بين الغرضين المنتقل منه والمنتقل إليه مناسبة المقابلة المضمون « فأكرمه ونعمه » من جهة ما توهّمه أن نعمة ماليهم وسعة عيشهم تكريم من الله لهم ، فنبههم الله على أنهم إن أكرمهم الله فإنهم لم يكرموا عبيده شحاً بالنعمة إذ حرّموا أهل الحاجة من فضول أموالهم وإذ يستفيدون من المال ما لا يحتاجون إليه وذلك دحض لتفخرهم بالكرم والنبذل .

فجملة « لا تكرمون اليتيم » استئناف كما يقتضيه الإضراب ، فهو إما استئناف ابتداء كلام ، وإما اعتراض بين (كلاً) وأختها كما سيأتي وإكرام اليتيم : سد تحته وحسن معاملته لأنه مظنة الحاجة لفقد عائله ، ولاستيلائهم على الأموال التي يتركها الآباء لأبنائهم الصغار . وقد كانت الأموال في الجاهلية يتداولها رؤساء العائلات .

والبرّ لأنه مظنة انكسار الخاطر لشعوره بفقد من يُدَلّ هو عليه .

واليتيم : الصبي الذي مات أبوه وتقدم في سورة النساء ، وتعريفه للجنس ، أي لا تكرمون اليتامى . وكذلك تعريف « المسكين » .

ونفي الخَض على طعام المسكين نفي لإطعامه بطريق الأولى ، وهي دلالة فحوى الخطاب ، أي لقلة الاكثراث بالمساكين لا ينفعونهم ولو نفع وساطة ، بلّة أن ينفعوهم بالبلل من أموالهم .

و « طعام » يجوز أن يكون اسماً بمعنى المطعم ، فالتقدير : ولا تحضون على إعطاء طعام المسكين بإضافته إلى المسكين على معنى لام الاستحقاق ويجوز أن يكون اسم مصدر أطعم . والمعنى : ولا تحضون على إطعام الأغنياء المساكين بإضافته إلى المسكين من إضافة المصدر إلى مفعوله .

والمسكين : الفقير وتقدم في سورة براءة .

وقد حصل في الآية احتباك لأنهم لما نُفي إكرامهم اليتيم وقوبل بنفي أن يحضوا على طعام المسكين ، عُلم أنهم لا يحضون على إكرام أيتامهم ، أي لا يحضون أولياء الأيتام على ذلك ، وعلم أنهم لا يطعمون المساكين من أموالهم .

ويجوز أن يكون الخَض على الطعام كناية عن الإطعام لأن من يخض على فعل شيء يكون راغبا في التلبس به فإذا تمكن أن يفعله فعله ، ومنه قوله تعالى « وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر » أي عملوا بالحق وصبروا وتواصوا بهما .

وقرأ الجمهور « لا تُكرمون ، ولا تحضون ، وتأكلون ، وتُحجون » بالثناة الفوقية على الخطاب بطريقة الالتفات من الغيبة في قوله « فأما الإنسان إذا ما ابتلاه ربه » الآيات لقصد مواجعتهم بالتوبيخ ، وهو بالمواجهة أوقع منه بالغيبة . وقرأها أبو عمرو ويعقوب بالثناة التحتية على الغيبة لتعريف النبي ﷺ والمسلمين بذلك فضحاً لدخائلهم على نحو قوله تعالى « يقول أهلك ما لا لبدا أتجسب أن لم يره أحد » .

وقرأ الجمهور « ولا تحضون » بضم الحاء مضارع خَض ، وقرأه عاصم وحجة

والكسائي وأبو جعفر وخلف « تُحَاضُونَ » بفتح الحاء وألف بعدها مضارع حاضٍ بعضهم بعضا ، وأصله تتحاضون فحذفت إحدى التائين اختصارا للتخفيف أي تتالؤون على ترك الحض على الإطعام .

والتراث : المال الموروث ، أي الذي يُخلفه الرجل بعد موته لوارثه وأصله : وُراثت بواو في أوله بوزن فعال من مادة وُرت بمعنى مفعول مثل الدقاق ، والمطاطم ، أبدلت واوه ناء على غير قياس كما فعلوا في نُجاه ، ونُحمة ، ونُهمّة ، ونُفاعة وأشباهها .

والأكل : مستعار للارتفاع بالشيء انتفاعا لا يَبقى منه شيئا . وأحسب أن هذه الاستعارة من مبتكرات القرآن إذ لم أقف على مثلها في كلام العرب .

وتعريف التراث عوض عن المضاف إليه ، أي تراث اليتامى وكذلك كان أهل الجاهلية يمنعون النساء والصبيان من أموال مورثهم .

وأشعر قوله « تأكلون » بأن المراد التراث الذي لا حق لهم فيه ، ومنه يظهر وجه إنباط لفظ التراث دون أن يقال : وتأكلون المال لأن التراث مال مات صاحبه وأكله يقتضي أن يستحق ذلك المال عاجز عن الذب عن ماله لصغر أو أنوثة .

واللُّم : الجمع ، ووصف الأكل به وصف بالمصدر للمبالغة ، أي أكلا جامعا مال الوارثين إلى مال الآكل كقوله تعالى « ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم » .

والجم : الكثير ، يقال : جَمَّ الماءُ في الحوض ، إذا كثر ، ويثر جَموم بفتح الجيم : كثرة الماء ، أي حبا كثيرا ، ووصف الحب بالكثرة مراد به الشدة لأن الحب معنى من المعاني النفسية لا يوصف بالكثرة التي هي وفرة عدد أفراد الجنس .

فالجم مستعار لمعنى القوي الشديد ، أي حبا مفرطا ، وذلك محل ذم حب المال ، لأن أفراد حبه يقع في الجرص على اكتسابه بالوسائل غير الحق . كالغصب والاختلاس والسرقة وأكل الأمانات .

﴿ كَلَّا ﴾

وجر وردع عن الأعمال الملعونة قبله ، وهي عدم إكرامهم البيت وعدم حضهم على طعام المسكين ، وأكلهم التراث الذي هو مأل غير آكله ، وعن حب المال حباً جمّاً .

﴿ إِذَا دُكَّتِ الْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا [21] وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا [22] وَجِيءَ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ وَأَنَّى لَهُ الذِّكْرَى [23] يَقُولُ يَلَيْتَنِي قَدَّمْتُ لِحَيَاتِي [24] فَيَوْمَئِذٍ لَا يُعَذِّبُ عَذَابُهُ أَحَدًا [25] وَلَا يُوثِقُ وِثْقَهُ أَحَدًا [26] ﴾

استئناف ابتدائي أثقل به من تهديدهم بعذاب الدنيا الذي في قوله « ألم تر كيف فعل ربك بعاد » الآيات إلى الوعيد بعذاب الآخرة . فإن استخفوا بما حلّ بالأئم قبلهم أو أمهلوا فأخبر عنهم العذاب في الدنيا فإن عذاباً لا يحصى لهم عنه ينتظرهم يوم القيامة حين يتذكرون قسراً فلا ينفعهم التذكر ، ويندمون ولات ساعة مندم .

فحاصل الكلام السابق أن الإنسان الكافر مفرور يثبوت الحوادث بغير أسبابها ، ويتوهمها على غير ما بها ولا يُصغى إلى دعوة الرسل فيستمر طول حياته في غماسة ، وقد زجروا عن ذلك زجراً مؤكداً .

وأتبع زجرهم إنذاراً بأنهم يحين لهم يوم يُفَيِّقُونَ فيه من غفلتهم حين لا تنفع الإفاقة .

والمقصود من هذا الكلام هو قوله « فيومئذ لا يعذب عذابه أحد » وقوله « يأتيها النفس المطمئنة » ، وأما ما سبق من قوله « إذا دكت الأرض » إلى قوله « وجيء يومئذ بجهنم » ، فهو توطئة وتشويق لسماع ما ينبغي بعلمه وتحويل لشأن ذلك اليوم وهو الوقت الذي عُرِفَ بإضافة جملة « دكت الأرض » وما بعدها من الحمل وقد عرف ناضباط جليله بما يقع فيه من هول العقاب .

والذَّكَ : الحَطْمُ والكسر .

والمراد بالأرض الكُرة التي عليها الناس ، ودكَّها حطَّمها وتفرَّق أجزائها الناشئ
عن فساد الكون الكائنة عليه الآن ، وذلك بما يحدثه الله فيها من زلازل كما في قوله
« إذا زلزلت الأرض زلزالها » الآية .

« ودكا دكا » يجوز أن يكون أولهما منصوبا على المفعول المطلق المؤكِّد لفعله .
ولعل تأكيد هنا لأن هذه الآية أول آية ذكر فيها ذكُّ الجبال ، وإذ قد كان أمرا
خارقا للعادة كان المقام مقتضيا تحقيق وقوعه حقيقة دون مجاز ولا مبالغة ، فأكد
مرتين هنا ولم يؤكد نظيره في قوله « فذُكَّتَا ذُكَّةً واحدة » في سورة الحاقة
فـ « دكا » الأول مقصود به رفع احتمال المجاز عن « ذُكَّتَا » الدك أي هو ذكُّ
حقيقي ، و « دكا » الثاني منصوبا على التوكيد اللفظي لدكا الأول لزيادة تحقيق
إرادة مدلول الدك الحقيقي لأن دك الأرض العظيمة أمر عجيب فلغرابته اقتضى
اثباته زيادة تحقيق لمنه الحقيقي .

وعلى هذا درج الرضي قال : ويستثنى من منع تأكيد النكرات (أي تأكيد
لفظيا) شيء واحد وهو جواز تأكيدها إذا كانت النكرة حكما لا محكما عليه
كقوله عليه السلام « فنكاحها باطل باطل باطل » . ومثله قوله تعالى « دُكَّتْ الأرض
دُكَّا دُكَّا » فهو مثل : ضَرَبَ ضَرْبَ زَيْدٍ اهـ .

وهذا يلائم ما في وصف ذكُّ الأرض في سورة الحاقة بقوله تعالى « وحُمِلت
الأرض والجبال فذُكَّتَا ذُكَّةً واحدة » ودفع المنافاة بين هذا وبين ما في سورة
الحاقة .

ويجوز أن يكون مجموع المصدرين في تأويل مفرد منصوب على المفعول المطلق
المبين للنوع . وتأويله . أنه ذكُّ يعقَّب بعضه بعضا كما تقول : قرأت الكتاب بابًا
بابًا وبهذا المعنى فسر صاحب الكشف وجهور المفسرين من بعده ، وبعض
المفسرين سكت عن بيانه قال الطيبي « قال ابن الحاجب : لعلَّ قاله في أماليه
على المقدمة الكافية وفي نسختي منها نقص ولا أعرف غيرها بتونس ولا يوجد هذا
الكلام في إيضاح الفصل ينت له حسابه بابا بابا ، أي مفصلا . والعرب تكرر

الشيء مرتين « فستوعب تفصيل جنسه باعتبار المعنى الذي دلّ عليه لفظ المكرّر ، فإذا قلت : يَبْتَثُّ له الكتاب بابا بابا فمعناه يَبْتَثُّ له مفصلا باعتبار أبوابه اهـ .

قلت : هذا الوجه أوفى بحق البلاغة فإنه معنى زائد على التوكيد والتوكيد حاصل بالمصدر الأول .

وفي تفسير الفخر : وقيل : فَبَسِطْنَا بسطة واحدة فصارتا أرضا لا ترى فيها أمنا وتبعه البيضاوي يعني : أن ذلك كناية عن التسوية لأن التسوية من لوازم الدك ، أي صارت الجبال مع الأرض مستويات لم يبق فيها تنوع .

ولك أن تجمع صفة واحدة مجازا في تفرد الدكة بالشدة التي لا ثاني مثلها ، أي دكة لا نظير لها بين الدكات في الشدة من باب قولهم : هو وحيد قومه ، ووحيد دهره ، فلا يعارض قوله « دَكَا دَكَا » بهذا التفسير . وفيه تكلف إذ لم يسمع بصيغة فاعل فلم يسمع : هو واحد قومه .

وأما قوله تعالى « والمَلِكُ صَفَا صَفَا » فـ « صَفَا » الأول حال من « المَلِكُ » .

و « صَفَا » الثاني لم يختلف المفسرون في أنه من التكرير المراد به الترتيب والتصنيف ، أي صَفَا بعد صَفْ ، أو تَخَلَّفَ صَفْ ، أو صنفنا من الملائكة دون صنف ، قيل : ملائكة كل سماء يكونون صَفَا حول الأرض على حدة .

قال الرضي وأما تكرير المنكر في قولك ، قرأت الكتاب سورة سورة ، وقوله تعالى « وجاء ربك والملك صَفَا صَفَا » فليس في الحقيقة تأكيدا إذ ليس الثاني لتقرير ما سبق بل هو لتكرير المعنى لأن الثاني غير الأول معنى . والمعنى : جميع السور وصفوفا مختلفة « اهـ . وشذّ من المفسرين من سكت عنه . ولا يحتمل حملة على أنه مفعول مطلق مؤكد لعامله إذ لا معنى للتأكيد .

وإسناد المجيء إلى الله إما مجاز عقلي ، أي جاء قضائه ، وإما استعارة بتشبيه ابتداء حسابه بالمجيء .

وأما إسناده إلى الملك فأما حقيقة ، أو على معنى الحضور وإبانتاً كان فاستعمال (جاء) من استعمال اللفظ في مجازة وحقيقته ، أو في مجازته .

والملك : اسم جنس وتعريفه تعريف الجنس فيرادفه الاستغراق ، أي والملائكة .

والصف : مصدر صَفَّ الأشياء إذا جعل الواحد حذو الآخر ، ويطلق على الأشياء المصفوفة ومنه قوله تعالى « إن الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفا » وقوله « فأجمعوا كيدكم ثم اتُّوا صفاً » في سورة طه .

واستعمال « وحيء يومئذ يجهنم » كاستعمال مجيء الملك ، أي أحضرت جهنم وفُتحت أبوابها فكأنها (جاءت) بها جاء والمعنى : أظهرت لهم جهنم قال تعالى « حتى إذا جَاؤوها فُتحت أبوابها » وقال « وَبُرِزَتِ الْجَحِيمُ لِمَنْ يَرَى » وورد في حديث مسلم عن ابن مسعود يرفعه « أن لجهنم سبعين ألف زمام مع كل زمام سبعون ألف ملك يجرونها » وهو تفسير لمعنى « وحيء يومئذ يجهنم » . وأمور الآخرة من عوارق العادات .

وإنما اقتصر على ذكر جهنم لأن المقصود في هذه السورة وعيد الذين لم يتذكروا ر إلا فإن الجنة أيضاً مُحَضَرَةٌ يومئذ قال تعالى « وَأُزْلِفَتِ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ وبُرِزَتِ الْجَحِيمُ لِلْغَافِلِينَ » .

و « يومئذ » الأول متعلق بفعل « جيء » . والتقدير : وحيء يوم تُدَكُّ الأرض دُكًّا دُكًّا إلى آخره .

و « يومئذ » الثاني بدل من « إذا دُكَّتِ الأرض » والمعنى : يوم تُدَكُّ الأرض دُكًّا إلى آخره يتذكر الإنسان . والعامل في البذل والمبدل منه معا فعل « يتذكر » . وتقديمه للاهتمام مع ما في الإطناب من التشويق ليحصل الإجمال ثم التفصيل مع حسن إعادة ما هو بمعنى (إذا) لتبادة الربط لطول الفصل بالجمل التي أضيف إليها (إذا) .

والإنسان : هو الإنسان الكافر ، وهو الذي تقدم ذكره في قوله تعالى « فأما الإنسان إذا ما ابتلاه ربه » الآية فهو إظهار في مقام الإضمار لبعد معاد الضمير .

وجملة « وأنى له الذكرى » معترضة بين جملة « يتذكر الإنسان » وجملة « يقول » الخ .

و(أنى) اسم استفهام بمعنى : أين له الذكرى ، وهو استفهام مستعمل في الإنكار والنفي ، والكلام على حذف مضاف ، والتقدير : وأين له نفع الذكرى .

وجملة « يقول يا ليتني » الخ يجوز أن يكون قولاً باللسان تحسراً وتندماً فتكون الجملة حالاً من « الإنسان » أو بدل اشتمال من جملة « يتذكر » فإن تذكره مشتمل على تحسر وندامة . ويجوز أن يكون قوله في نفسه فتكون الجملة بياناً لجملة « يتذكر » .

ومفعول « قَدَّمْتُ » محذوف للإيجاز .

واللام في قوله « لحياتي » تحمل معنى التوقيت ، أي قدمت عند أزمان حياتي فيكون المراد الحياة الأولى التي قبل الموت . وتحتمل أن يكون اللام لليلة ، أي قدمت الأعمال الصالحة لأجل أن أحيأ في هذه الدار . والمراد : الحياة الكاملة السالمة من العذاب لأن حياتهم في العذاب حياة غشاوة وغياب قال تعالى « ثم لا يموت فيها ولا يحيى » .

وحرف النداء في قوله « يا ليتني » للتنبيه اهتماماً بهذا التحني في يوم وقوع . والفاء في قوله « فيومئذ لا يعذب عذابه أحد » رابطة لجملة « لا يعذب » الخ بجملة « دكت الأرض » لما في (إذا) من معنى الشرط .

والعذاب : اسم مصدر عَذِبَ .

واليثاق : اسم مصدر أوثَقَ .

وقرأ الجمهور « يعذب » بكسر الذال « ويوثق » بكسر التاء على أن «أحد» في الموضعين فاعل « يعذب ، ويوثق » . وأن عذابه من إضافة المصدر إلى مفعوله فضمير « عذابه » عائد إلى الانسان في قوله « يتذكر الإنسان » وهو مفعول مطلق مبين للنوع على معنى التشبيه البليغ ، أي عذاباً مثل عذابه ، وانتفاء المماثلة في الشاة ، أي يعذب عذاباً هو أشد عذاب يعذبه العصاة ، أي

عذاباً لا نظير له في أصناف عذاب المعدّين على معنى قوله تعالى « فإني أُعَذِّبُهُ عَذَابًا لَا أُعَذِّبُهُ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ » والمراد في شدته .

وهذا بالنسبة لبني الإنسان وأما عذاب الشياطين فهو أشدُّ لأَنَّهُمْ أَشَدُّ كُفْرًا و« أَحَدٌ » يستعمل في النفي لاستفراق جنس الإنسان فآخذ في سياق النفي يعم كل أحد قال تعالى « يَوْمَئِذٍ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئًا وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ » فأنحصر الأَحد المَعْلَبُ (بكسر الـذال) في فرد وهو الله تعالى .

وقرأه الكسائي يعقوب بفتح ذال « يَعَذَّبُ » وفتح ثاء « يُوَقِّتُ » مبنيين للنائب . وعن أبي قلابة قال « حدثني من أقرأه النبي ﷺ أَنَّهُ قَرَأَ « يَعَذَّبُ ، وَيُوَقِّتُ » بفتح الـذال وفتح الثاء » . قال الطبري : وإسناده وإِوَأَقُولُ أَغْنَى عَنْ تَصْحِيحِ إِسْنَادِهِ تَوَاتُرُ الْقِرَاءَةِ بِهِ فِي بَعْضِ الرِّوَايَاتِ الْعَشْرِ وَكُلِّهَا مُتَوَاتِرٌ .

والمعنى : لا يعذب أحدٌ مثل عذاب ما يعذب به ذلك الإنسان المحصر يومئذ ، ولا يوقت أحدٌ مثل وثاقه . فـ « أحد » هنا بمنزلة « أحدا » في قوله تعالى « فإني أعذبه عذاباً لا أعذبه أحداً من العالمين » .

والتَّوْثَاقُ بفتح الواو اسم مصدر أوثق وهو الرِثْطُ ويجعل للأسير والمقود إلى القتل . فيجعل لأهل النار وثاق يساقون به إلى النار قال تعالى « إِذْ الْأَغْلَالُ فِي أَعْنَاقِهِمْ وَالسَّلَاسِلُ يُسْحَبُونَ فِي الْحَمِيمِ » الآية .

واتنصاب « وَثَاقُهُ » كاتنصاب « عَذَابُهُ » على المفعولية المطلقة لمعنى التشبيه .

﴿ يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ [27] ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً [28] فَادْخُلِي فِي عِبَادِي [29] وَادْخُلِي جَنَّاتِي [30] ﴾

لما استوعب ما اقتضاه المقام من الوعيد والتهديد والإنذار ختم الكلام بالبشارة للمؤمنين الذين تذكروا بالقرآن وأُتبعوا هديه على عادة القرآن في تعقيب النذارة بالبشارة والعكس فإن ذلك مما يزيد رغبة الناس في فعل الخير ورهبتهم من أفعال الشر .

واتصال هذه الآية بالآيات التي قبلها في التلاوة وكتابة المصحف الأصل فيه أن تكون نزلت مع الآيات التي قبلها في نسق واحد . وذلك يقتضي أن هذا الكلام يقال في الآخرة . فيجوز أن يُقال يوم الجزاء فهو مقول قول محذوف هو جواب (إذا) « إذا دُكَّت الأرض » الآية وما بينهما مستطرد واعتراض .

فهذا قول يصدر يوم القيامة من جانب القُدُس من كلام الله تعالى أو من كلام الملائكة : فإن كان من كلام الله تعالى كان قوله « إلى ربك » إظهارا في مقام الإضمار بقرينة تفريع « فادخلني في عبادي » عليه . ونكتة هذا الإظهار ما في وصف (رب) من الولاء والاختصاص ، وما في إضافته إلى ضمير النفس المخاطبة من التشريف لها .

وإن كان من قول الملائكة فلفظ « ربك » جرى على مقتضى الظاهر ، وعطف « فادخلني في عبادي » عطف تلقين يصدر من كلام الله تعالى تحقيقا لقول الملائكة « ارجعي إلى ربك » .

والرجوع : إلى الله مستعار للكون في نعم الجنة التي هي دار الكرامة عند الله بمنزلة دار المصيف قال تعالى « في مقعد صدق عند مليك مقتدر » بحيث شُبِّهت الجنة بمنزل للنفس المخاطبة لأنها استحقته بوعده الله على أعمالها الصالحة فكأنها كانت مغتربة عنه في الدنيا فقبل لها : ارجعي إليه ، وهذا الرجوع خاص غير مطلق للحلول في الآخرة .

ويجوز أن تكون الآية استثناء ابتداء جرى على مناسبة ذكر عذاب الإنسان المشرك فتكون خطابا من الله تعالى لنفوس المؤمنين المطمئنة .

والأمر في « ارجعي إلى ربك » مراد منه تقييده بالخالين بعده وهما « راضية مرضية » وهو من استعمال الأمر في الوعد والرجوع مجاز أيضا ، والإضمار في قوله « في عبادي » وقوله « جنتي » التفات من الغيبة إلى التكلم .

وقال بعض أهل التأويل : نزلت في معي . فعن الضحاك : أنها نزلت في عثمان ابن عفان لما تصدق بئر رومة . وعن بريدة : أنها نزلت في حمزة حين قُتل . وقيل : نزلت في حبيب بن عدي لما صلبه أهل مكة . وهذه الأقوال تقتضي أن هذه الآية

مدنية ، والاتفاق على أن السورة مكية إلا ما رواه الثَّانِي عن بعض العلماء أنها مدنية ، وهي على هذا منفصلة عما قبلها كتبت هنا بتوقيف خاص أو نزلت عقب ما قبلها للنسابة .

وعن ابن عباس وزيد بن حارثة وأبي بن كعب وابن مسعود : أن هذا يقال عند البعث لترجع الأرواح في الأجساد ، وعلى هذا فهي متصلة بقوله « إِذَا دُكَّتِ الْأَرْضُ » الخ كالوجه الذي قبل هذا ، والرجوع على هذا حقيقة الرب مراد به صاحب النفس وهو الجسد .

وعن زيد بن حارثة وأبي صالح يقال : هذا للنفس عند الموت . وقد روى الطبري عن سعيد بن جبیر قال : قرأ رجل عند رسول الله ﷺ « يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمَطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً » فقال أبو بكر : ما أحسن هذا ! فقال النبي ﷺ « أَمَا إِنَّ الْمَلَكَ سَيَقُولُهَا لَكَ عِنْدَ الْمَوْتِ » . وعن زيد بن حارثة أن هذا يقال لنفس المؤمن عند الموت تبشر بالجنة .

والنفس : تطلق على الذات كلها كما في قوله تعالى « أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ يَا حَسْرَتًا عَلَىٰ مَا فَرَطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ » وقوله « وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ » وتطلق على الروح التي بها حياة الجسد كما في قوله « إِنْ النَّفْسُ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ » .

وعلى الإطلاقين توزع المعاني المتقدمة كما لا يخفى .

والمطمئنة : اسم فاعل من اطمأن إذا كان هادئاً غير مضطرب ولا مزعج ، فيجوز أن يكون من سكن النفس بالتصديق لما جاء به القرآن دون تردد ولا اضطراب بالي فيكون ثناء على هذه النفس ويجوز أن يكون من هدوء النفس بدون خوف ولا فتنة في الآخرة .

وفعله من الرباعي المزيّد وهو يوزن أفعلل . والأصح أنه مهموز اللام الأولى وأن الميم عين الكلمة كما يُنطق به وهذا قول أبي عمرو . وقال سيبويه : أصل الفعل : طَأْمَنَ فرفع فيه قلب مكاني فقدّمت الميم على الهمزة فيكون أصل مطمئنة عنده مُطْمَئِنَّةً ومصدره اطمئنان وقد تقدم عند قوله تعالى « وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّا قَلْبِي » في سورة البقرة وقوله « فَإِذَا اطمأننتم فأقيموا الصلاة » في سورة النساء .

ووصف « النفس » بـ « المطمئنة » ليس وصفاً للتعريف ولا للتخصيص ، أي تمييز المخاطبين بالوصف الذي يميزهم عن عداهم فيعرفون أنهم المخاطبون المأذونون بدخول الجنة لأنهم لا يعرفون أنهم مطمئنون إلا بعد الإذن لهم بدخول الجنة ، فالوصف مراد به النماء والإيماء إلى وجه بناء الخير . وتبشير من وجه الخطاب إليهم بأنهم مطمئنون آمنون . ويجوز أن يكون للتعريف أو التخصيص بأن يجعل الله إلهاماً في قلوبهم يعرفون به أنهم مطمئنون .

والاطمئنان : مجاز في طيب النفس وعلم ترددها في مصيرها بالاعتقاد الصحيح فيهم حين أيقنوا في الدنيا بأن ما جاءت به الرسل حق فذلك اطمئنان في الدنيا ومن أثره اطمئنانهم يوم القيامة حين يرون محال الرضى والسعادة نحوهم ويرون ضد ذلك نحو أهل الشقاء .

وقد فُسر اطمئنان : بيقين وجود الله ووحدانيته ، وفسر باليقين بوعده الله ، وبالاخلاص في العمل ، ولا جرم أن ذلك كله من مقومات اطمئنان المقصود فمجموعه مراد وأجزاؤه مقصودة ، وفسر بتبشيرهم بالجنة ، أي قبل ندائهم ثم تؤذوا بأن يدخلوا الجنة .

والرجوع يحتمل الحقيقة والمجاز كما علمت من الوجوه المتقدمة في معنى الآية .
والراضية : التي رضت بما أعطيتها من كرامة وهو كناية عن إعطائها كل ما تطمح إليه .

والراضية : اسم مفعول وأصله : مَرْضَا عنها ، فوقع فيه الحذف والإيصال فصار نائب فاعل بكون حرف الجر ، والمقصود من هذا الوصف زيادة النماء مع الكناية عن الزيادة في إفاضة الإناعام لأن المرضي عنه يزيد الراضي عنه من المبات والعطايا فوق ما رضي به هو .

وفرع على هذه البشرى الإجمالية تفصيل ذلك بقوله « فأدخلني في عبادي وأدخلني جنتي » فهو تفصيل بعد الإجمال لتكرير إدخال السرور على أهلها .
والمعنى : أدخلني في زمرة عبادي . والمراد العباد الصالحون بقرينة مقام الإضافة مع قرنه بقوله « جنتي » . ومعنى هذا كقوله تعالى « لندخلنهم في الصالحين » .

فالظرفية حقيقية وتؤول إلى معنى المعية كقوله تعالى «فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا» .

وإضافة (جنة) إلى ضمير الجلالة إضافة تشريف كقوله « في مقعد صدق عند مليك مقتدر » .

وهذه الإضافة هي مما يزيد الالتفات إلى ضمير التكلم حسنا بعد طريقة الغيبة بقوله « ارجعي إلى ربك » .

وتكرير فعل « وادخلي » فلم يقل : فادخلي جنتي في عبادي للاهتمام بالدخول بخصوصه تحقيقا للمسرة لهم .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سُورَةُ الْبَلَدِ

سميت هذه السورة في ترجمتها عن صحيح البخاري « سُورَةُ لَا أُقْسَمِ » وسميت في المصاحف وكتب التفسير « سُورَةُ الْبَلَدِ » . وهو إما على حكاية اللفظ الواقع في أولها وإما لإزادة البلد المعروف وهو مكة .

وهي مكية وحكى الزمخشري والقرطبي الاتفاق عليه واقتصر عليه معظم المفسرين وحكى ابن عطية عن قوم : أنها مدنية . ولعل هذا قول من فسر قوله « وَأَنْتَ حَلٌّ بِهَذَا الْبَلَدِ » ان الحل الإذن له في القتال يوم الفتح وحمل « وَأَنْتَ حَلٌّ » على معنى : وَأَنْتَ الآن حَلٌّ ، وهو يرجع إلى ما روى القرطبي عن السدي وأبي صالح وعزي لابن عباس . وقد أشار في الكشف إلى إبطاله بأن السورة نزلت بمكة بالاتفاق ، وفي رده بذلك مصادرة ، فالوجه أن يُرد بأن في قوله « أَنْجَسَ أَنْ لَنْ يَقْدِرَ عَلَيْهِ أَحَدٌ » إلى قوله « فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ » ضمائر غيبة يتعين عودها إلى الإنسان في قوله « لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ » وإلا لخلت الضمائر عن معاد . وحكى في الإتقان قولاً أنها مدنية إلا الآيات الأربع من أولها .

وقد عُدَّت الحامسة والثلاثين في عدد نزول السور ، نزلت بعد سورة ق وقبل سورة الطارق .
وعُدَّت آيها عشرون آية .

أَغْرَاضُهَا

حوت من الأغراض التنويه بمكة . وبمقام النبي ﷺ بها . وبركته فيها وعلى أهلها .

والتنويه بأسلاف النبي ﷺ من سكانها الذين كانوا من الأنبياء مثل إبراهيم وإسماعيل أو من أتباع الحنيفية مثل غدنان ومُضر كما سيأتي .

والتخلص الى ذم سيرة أهل الشرك . وإنكارهم البعث . وما كانوا عليه من التفاخر المبالغ فيه ، وما أهملوه من شكر النعمة على الحواس ، ونعمة النطق ، ونعمة الفكر ، ونعمة الإرشاد فلم يشكروا ذلك بالبدل في سبل الخير وما فرطوا فيه من خصال الإيمان وأخلاقه .

ووعيد الكافرين وبشارة المؤمنين .

﴿ لَا أَقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ [1] وَأَنْتَ حِلٌّ بِهَذَا الْبَلَدِ [2] وَوَالِدٍ وَمَا وَلَدَ [3] لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ [4] ﴾

ابتدئت بالقسم تشويقا لما يرد بعده وأطيلت جملة القسم زيادة في التشويق .

و « لا أقسم » معناه : أقسم . وقد تقدم ذلك غير مرة منها ما في سورة الحاقة .

وتقدم القول في هل حرف النفي مزيد أو هو مستعمل في معناه كناية عن تعظيم أمر المقسم به .

والإشارة بـ « هذا » مع بيانه بالبلد ، إشارة الى حاضر في اذهان السامعين كأنهم يرونه لأن رؤيته متكررة لهم وهو بلد مكة ، ومثله ما في قوله « انما أمرت أن أعبد رب هذه البلدة » . وفائدة الإتيان باسم الإشارة تمييز المقسم به أكمل تمييز لقصد التنويه به .

والبلد : جانب من متسع من أرض عامرة كانت كما هو الشائع أم غامرة كقول

رؤبة بن العجاج :

بَلْ بَلَدٌ مَلَأَ الْفَجَاجَ قَتْمَهُ

وأطلق هنا على جانب من الأرض مجمولة فيه بيوت من بناء وهو بلدة مكة

والقسم بالبلدة مع أنها لا تدل على صفة من صفات الذات الإلهية ولا من صفات أفعاله كناية عن تعظيم الله تعالى إياه وتفضيله .

وجملة « وأنت حل بهذا البلد » معترضة بين المتعاطفات المقسم بها والواو اعتراضية . والمقصود من الاعتراض يختلف باختلاف محمل معنى « وأنت حلّ » فيجوز أن يكون « حلّ » اسم مصدر أحلّ ، أي أباح ، فالمعنى وقد جعلك أهل مكة حلالاً بهذا البلد الذي يحرم أذى صيده وعصده شجره ، وهم مع ذلك يحلون قتلك وإخراجك قال هذا شريحيل بن سعد (1) فيكون المقصود من هذا الاعتراض التعجب من مضمون الجملة وعليه فالإخبار عن ذات الرسول ﷺ بوصف « حلّ » يقلر فيه مضاف يعنيه ما يصلح للمقام ، أي وأنت حلال منك ما حُرّم من حق ساكن هذا البلد من الحرمة والأمن . والمعنى التعريض بالمشركين في عدوانهم وظلمهم الرسول ﷺ في بلد لا يظلمون فيه أحداً . والمناسبة ابتداء القسم بمكة الذي هو إشعار بمحرماتها المقتضية حرمة من يحل بها ، أي فهم يحرمون أن يتعرضوا بأذى للدواب ويعتدون على رسول جاءهم برسالة من الله .

ويجوز أن يكون « حلّ » اسماً مشتقاً من الحلّ وهو ضد المنع ، أي الذي لا تبة عليه فيما يفعله . قال مجاهد والسدي ، أي ما صنعت فيه من شيء فأنت في حلّ أو أنت في حل بمن قاتلك أن تقاتله . وقريب منه عن ابن عباس ، أي مهما تمكنت من ذلك . فيصدق بالحال والاستقبال . وقال في الكشف « يعني وأنت حل به في المستقبل ونظيره في الاستقبال قوله عز وجل « إنك ميت وإنهم ميتون » ، تقول لمن نعلمه بالإكرام والحباء أنت مكرم محبوا اه .

فهذا الاعتراض تسلية للرسول ﷺ قدمت له قبل ذكر إعراض المشركين عن الإسلام ، ووعد بأنه سيمكنه منهم .

وعلى كلا الوجهين في محمل صفة حل هو خصوصية للنبي ﷺ ، وقد خصه النبي ﷺ بيوم الفتح فقال « وإنما أحلت لي ساعة من نهار »

(1) أبه معاوية نابي نبي سنة 123 .

الحديث ، وفي الموطأ « قال مالك : ولم يكن رسول الله ﷺ يومئذ (أي يوم الفتح) مُحْرِمًا » .

ويُثار من هذه الآية على اختلاف المحامل النظر في جواز دخول مكة بغير إحرام لغير مريد الحج أو العمرة . قال الباجي في المنتقى وابن العربي في الأحكام : الدخول لمكة غير مريد النسك الحاجة تتكرر كالحطّائين وأصحاب الفواكه والمعاش هؤلاء يجوز دخولهم غير محرمين لأنهم لو كلفوا الإحرام لحقتهم مشقة . وإن كان دخولها الحاجة لا تتكرر فالمشهور عن مالك : أنه لا بد من الإحرام وروي عنه تركه والصحيح وجوبه ، فإن تركه قال الباجي : فالظاهر من المذهب أنه لا شيء عليه وقد اساء ولم يُفصل أهل المذهب بين من كان من أهل داخل الميقات أو من خارجه .

والخلاف في ذلك أيضا بين فقهاء الأمصار فذهب أبو حنيفة أن من كان من أهل داخل المواقيت يجوز له دخول مكة بغير إحرام إن لم يُرد نسكا من حج أو عمرة وأما من كان من أهل خارج المواقيت فالواجب عليه الإحرام لدخول مكة دون تفصيل بين الاحتياج الى تكرار الدخول أو عدم الاحتياج . وذهب الشافعي الى سقوط الإحرام عن غير قاصد النسك ومذهب أحمد موافق مذهب مالك .

وحكى ابن عطية عن بعض المتأولين : أن معنى « وأنت حل بهذا البلد » أنه خال ، أي ساكن بهذا البلد اهـ . وجعله ابن العربي قولاً ولم يُعزّه الى قائل ، وحكاه القرطبي والبيضاوي كذلك وهو يقتضي أن تكون جملة وأنت حل في موضع الحال من ضمير « أقسم » فيكون القسم بالبلد مقيدا باعتبار كونه بلد محمد ﷺ ، وهو تأويل جميل لو ساعد عليه ثبوت استعمال « حلّ » بمعنى : خال ، أي مقيم في مكان فإن هذا لم يرد في كتب اللغة : الصحاح واللسان والقاموس ومفردات الراغب . ولم يخرج عليه صاحب الكشف ، ولا أحسب إعراضه عنه إلا لعدم ثقته بصحة استعماله وقال الخفاجي : والجلّ : صفة أو مصدر بمعنى الخال هنا على هذا الوجه ولا عبوة بمن أنكروه لعدم ثبوته في كتب اللغة اهـ وكيف يقال : لا عبوة بعدم ثبوته في كتب اللغة ، وهل المرجع في اثبات اللغة إلا كتب أئمتها .

وتكرير لفظ « بهذا البلد » إظهار في مقام الإضمار لقصد تجديد التعجيب .
ولقصد تأكيد فتح ذلك البلد العزيز عليه والشديد على المشركين أن يخرج عن
حوزتهم .

و « والد » وقع منكراً فهو تنكير تعظيم إذ لا يحتمل غير ذلك في سياق
القسم . فتعين أن يكون المراد والداً عظيماً ، والراجع عمل والد على المعنى
الحقيقي بقرينة قوله « وما ولد » .

والذي يناسب القسم بهذا البلد أن يكون المراد بـ « والد » إبراهيم عليه
السلام فإنه الذي اتخذ ذلك البلد لاقامة ولده إسماعيل وزوجه هاجر قال تعالى
« وإذ قال إبراهيم رب اجعل هذا البلد آمناً واجنبني وبنيتي أن نعبد الأصنام » ثم
قال « ربنا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بُوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ » . وإبراهيم
والد سكان ذلك البلد الأصليين قال تعالى « ملة أبيكم إبراهيم » ، ولأنه والد
محمد ﷺ .

و « ما ولد » موصول وصلة والضمير المستتر في « ولد » عائذ إلى
« والد » . والمقصود : وما ولده إبراهيم من الأبناء والذرية . وذلك مخصوص بالذين
اقتنوا هديه فيشمل محمد ﷺ .

وفي هذا تعرض بالنبيه للمشركين من ذرية إبراهيم بأنهم حاذوا عن طريقة أبيهم
من التوحيد والصلاح والدعوة إلى الحق وعمارمة المسجد الحرام قال تعالى « إن
أولى الناس بإبراهيم للذين اتبعوه وهذا النبي والذين آمنوا » .

وجيء باسم الموصول (مَا) في قوله « وما ولد » دون (مَنْ) مع أن (مَنْ) أكثر
استعمالاً في إرادة العاقل وهو مراد هنا ، فعدل عن (مَنْ) لأن (مَا) أشد إيهاماً ،
فأريد تفخيم أصحاب هذه الصلة فجاء لهم بالموصول الشديد الإيهام لإرادة
التفخيم ، ونظيره قوله تعالى « واللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتَ » يعني ملوداً عجيب
اللسان . ويوضح هذا أن (مَا) تستعمل نكرة تامة باتفاق ، و(مَنْ) لا تستعمل
نكرة تامة إلا عند الفارسي .

ولأن قوة الإيهام في (ما) أنسب بإزادة الجماعة دون واجب معين ، ألا ترى الى قول الحَكَم الأَصم الفَرَّازي :

اللُّؤْمُ أَكْرَمُ مِنْ وَثَرٍ وَوَالْسَيْدِ وَاللُّؤْمُ أَكْرَمُ مِنْ وَثَرٍ وَمَا وَلَسْنَا
يريد ومن أولاده لا ولدنا معينا .

وجملة « لقد خلقنا الإنسان في كَبَد » جواب القسم وهو الغرض من السورة .

والإنسان يجوز أن يراد به الجنس وهو الأظهر وقول جمهور المفسرين ،
فالتعريف فيه تعريف الجنس ، ويكون المراد به خصوص أهل الشرك لأن قوله
« أيجسب أن لن يقدر عليه أحد » الى آخر الآيات لا يليق إلا بأحوال غير
المؤمنين ، فالعموم عموم عرفي ، أي الانسان في عُرف الناس يومئذ ، ولم يكن
المسلمون إلا نَفَرًا قليلًا ولذلك كثر في القرآن إطلاق الإنسان مرادًا به الكافرون
من الناس .

ويجوز أن يراد به إنسان معين ، فالتعريف تعريف العهد ، فمن الكلبي أنه أبو
الأشد ويقال : أبو الأشدَّين واسمه أُسَيْدُ بْنُ كَلْتَةَ الْجُمَحِيِّ كان معروفًا بالقوة
والشدة يجعل الأديم المُكَاطِي تحت قدميه فيقول من أزالني فله كذا . فيجذبه
عشرة رجال حتى يمزق الأديم ولا تزول قدماه ، وكان شديد الكفر والعداوة
للنبي ﷺ فنزل فيه « أيجسب أن لن يقدر عليه أحد » وقيل هو الوليد بن
المغيرة ، وقيل هو أبو جهل . وعن مقاتل : نزل في الحارث بن عامر بن نوفل ،
زعم أنه أنفق مالا على إفساد أمر النبي ﷺ . وقيل : هو عمرو بن عبد ود
الذي اقتحم الخندق في يوم الأحزاب ليدخل المدينة فقتله علي بن أبي طالب
خلف الخندق .

وليس لهذه الأقوال شاهد من النقل الصحيح ولا يلائمها القسم ولا السياق .
والخلق : إيجاد ما لم يكن موجودا ، ويطلق على إيجاد حالة لها أثر قوي في
الذات كقوله تعالى « يخلقكم في بطون أمهاتكم خلقًا من بعد خلق » وقوله
« وإذ تخلق من الطين كهيئة الطير » . فهو جعل يغير ذات الشيء .

والكَيْد بفتحين : التعب والشدة ، وقد تعددت أقوال المفسرين في تقرير المراد بالكَيْد ، ولم يعرج واحد منهم على ربط المناسبة بين ما يفسر به الكَيْد وبين السياق المسوق له الكلام وافتاحه بالقسم المشعر بالتأكيد وتوقع الإنكار ، حتى كأنهم بصند تفسير كلمة مفردة ليست واقعة في كلام نجب البثائم ، ويَجُوق وعَامُهُ .

وقد غَضُوا النظر عن موقع فعل « خلقنا » على تفسيرهم الكَيْد إذ يكون فعل « خلقنا » كعملة للإنسان الكافر في ملازمة الكَيْد له إذ هو مخلوق فيه . وذلك يحط من شدة التوبيخ والذم ، فالذي يلتزم مع السياق ويناسب القسم أن الكَيْد التعب الذي يلزم أصحاب الشرك من اعتقادهم تعدد الآلهة . واضطراب رأيهم في الجمع بين ادعاء الشركاء لله تعالى وبين توجيههم إلى الله بطلب الرزق وطلب النجاة إذا أصابهم ضرر . ومن إحالتهم البعث بعد الموت مع اعترافهم بالخلق الأول فقله « لقد خلقنا الإنسان في كبد » دليل مقصودا وحده بل هو توطئة لقله « أَيْحَسْبُ أَنْ لَنْ يَقْلُرَ عَلَيْهِ أَحَدٌ » . والمقصود إثبات إعادة خلق الإنسان بعد الموت للبعث والجزاء الذي أنكروه وابتدأهم القرآن بإثباته في سُور كثيرة من السور الأولى .

فوزان هذا التمهيد وزان التمهيد بقوله « لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم ثم رددناه أسفل سافلين » بعد القسم بقوله « والتين والزيتون » الخ .

فمعنى « أَيْحَسْبُ أَنْ لَنْ يَقْلُرَ عَلَيْهِ » : أَيْحَسْبُ أَنْ لَنْ يَقْلُرَ عَلَيْهِ بعد اضمحلال جسده فنعينه خلقا آخر ، فهو في طريقة القسم والمقسم عليه بقوله تعالى « لَا أَقْسَمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ » إلى قوله « أَيْحَسْبُ الْإِنْسَانُ أَنْ لَنْ تَجْمَعَ عِظَامُهُ بِلَى قَادِرِينَ عَلَى أَنْ نَسُوِيَ بَنَاتِهِ » . أي كما خلقناه أول مرة في نُصَب من أطوار الحياة كذلك تخلفه خلقا ثانيا في كَيْد من العذاب في الآخرة لكفره .

وبذلك يظهر موقع إدماج قوله « فِي كَيْدٍ » لأن المقصود التنظير بين الخلقين الأول والثاني في أنهما من مقدور الله تعالى .

والظرفية من قوله « فِي كَيْدٍ » مستعملة مجازا في الملازمة فكأنه مذكور في الكَيْد ، ونظيره قوله « بِلِ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ فِي الْعِلَابِ وَالضَّلَالِ الْبَعِيدِ

أفلم يروا إلى ما بين أيديهم وما خلفهم « الآية ، فالمراد : عذاب الدنيا ، وهو مشقة اضطراب البال في التكذيب واختلاق المعاذير والحيرة من الأمر على أحد التفسيرين لتلك الآية .

فالمرنى : أن الكبد ملازم للمشارك من حين اتصافه بالإشراك وهو حين تقوم العقل وكمال الإدراك .

ومن الجائز أن يجعل قوله « لقد خلقنا الإنسان في كبد » من قبيل القلب المقبول لتضمنه اعتبارا لطيفا وهو شدة تلبس الكبد بالإنسان المشارك حتى كأنه خلق في الكبد .

والمرنى : لقد خلقنا الكبد في الإنسان الكافر .

وللمفسرين تأويلات أخرى في معنى الآية لا يساعد عليها السياق .

﴿ أَيُخْسِبُ أَنْ لَنْ يُقْتَرَّ عَلَيْهِ أَحَدٌ [5] ﴾

هذه الجملة بدل اشتغال من جملة « لقد خلقنا الإنسان في كبد » .

والاستفهام مستعمل في التوبيخ والخطبة .

وضمير « أيخسب » راجع الى الإنسان لا محالة ، ومن آثار الحيرة في معنى « لقد خلقنا الإنسان في كبد » أن بعض المفسرين جعل ضمير « أيخسب » راجعا الى بعض مما يعنه لفظ الإنسان مثل أي الأشد الجمحي ، وهو ضعت على إرادة .

﴿ يَقُولُ أَهْلَكْتُ مَالًا لُبَدًا [6] أَيُخْسِبُ أَنْ لَمْ يَرَوْهُ أَحَدٌ [7] ﴾

أعقبت مساوي نفسه بمذام أقواله ، وهو التفخر بالكاذب والتمدح بإتلاف المال في غير صلاح . وقد كان أهل الجاهلية يتبعون بإتلاف المال ويعدون منقبة لإيذانه بقلة أكرث صاحبه به قال عنترة :

وَإِذَا سَكِرْتُ فَأَتَيْتُ مُسْتَهْلِكَ مَالِي وَعِضِي وَافِرٌ لَمْ يُكَلِّمْ
وَإِذَا صَحَوْتُ فَمَا أَقْصَرُ عَنْ نَدَى وَكَمَا عَلِمْتُ هَمَائِلِي وَتَكْرُمِي

وجملة « يقول أهلك ما لا » في موضع الحال من « الإنسان » . وذلك من الكبد .

وجملة « أَيْحَسِبُ أَنْ لَمْ يَرَهُ أَحَدٌ » بدل اشتغال من جملة يقول أهلك ما لا لأن قوله « أهلك ما لا أبدا » يصدر منه وهو يحسب أنه راجع كذبه على جميع الناس وهو لا يخلو من ناس يطلعون على كذبه قال زهير :

ومهما تَكُنْ عند امرئٍ مِنْ خَلِيقَةٍ وَإِنْ خَالَهَا تُخْفِي عَلَى النَّاسِ تُعَلِّمُ
والاستفهام إنكار وتوبيخ وهو كناية عن علم الله تعالى بدخيلته وأن افتخاره بالكرم باطل .

و « أبدا » بضم اللام وفتح الموحدة في قراءة الجمهور وهو جمع لبدة بضم اللام وهي ما تلبد من صوف أو شعر ، أي تجمع والتصق بعضه ببعض وقرأه أبو جعفر « لبدا » بضم اللام وتشديد الباء على أنه جمع لأبد بمعنى مجتمع بعضه إلى بعض مثل : صِيْمٌ وَقَوْمٌ ، أو على أنه اسم على زنة فَعْل مثل زُمْلٌ لِلجَبَانِ وَجُبْلٌ للضعيف .

﴿ أَلَمْ تَجْعَلْ لَهُ عَيْنَيْنِ [8] وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ [9] وَهَدْيَيْنِ
النَّجْدَيْنِ [10] ﴾

تعليل للإنكار والتوبيخ في قوله « أَيْحَسِبُ أَنْ لَمْ يَرَهُ أَحَدٌ » أو قوله « أَيْحَسِبُ أَنْ لَمْ يَرَهُ أَحَدٌ » أي هو غافل عن قدرة الله تعالى وعن علمه المحيط بجميع الكائنات الدال عليهما أنه خلق مشاعر الإدراك التي منها العينان ، وخلق آلات الإبانة وهي اللسان والشفتان ، فكيف يكون مفيض العلم على الناس غير قادر وغير عالم بأحوالهم قال تعالى « أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ » .
والاستفهام يجوز أن يكون تقريريا وأن يكون إنكاريا .

والاقتصار على العينين لأنهما أنفع المشاعر ولأن المعلل إنكار ظنه إن لم يره أحد . وذكر الشفتين مع اللسان لأن الإبانة تحصل بهما معا فلا ينطق اللسان بدون الشفتين ولا تنطق الشفتان بدون اللسان .

ومن دقائق القرآن أنه لم يقتصر على اللسان ولا على الشفتين خلاف عادة كلام العرب أن يقتصروا عليه يقولون : ينطق بلسان فصيح ، ويقولون : لم ينطق ببنت شفة ، أو لم ينس ببنت شفة ، لأن المقام مقام استدلال فجئ فيه بما له مزيد تصوير لحلق آلة النطق .

وأعقب ما به اكتساب العلم وما به الإبانة عن المعلومات ، بما يرشد الفكر إلى النظر والبحث وذلك قوله « وهدناه النجدين » .

فاستكمل الكلام أصول التعلم والتعليم فإن الإنسان تخلق محبا للمعرفة محبا للتعريف فيمشاعر الإدراك يكتسب المشاهدات وهي أصول المعلومات اليقينية ، وبالنطق يفيد ما يتعلمه لغيره ، وبالمهدي إلى الخير والشر يميز بين معلوماته ويمحصها .

والشفتان هما الجلدتان اللتان تستران الفم وأسناثه وبهما يمتص الماء ، ومن انفتاحهما وانغلاقهما تتكيف أصوات الحروف التي بها النطق وهو المقصود هنا .

وأصل شفة شَفَوَ نقص منه الواو وعوض عنه هاء فيجمع على شفوات ، وقيل أصله شفه بهاء هي لام الكلمة فعوض عنها هاء التأنيث فيجمع على شفهاث وشفها . والذي يظهر أن الأصل شفه بهاء أصلية ثم عوملت الهاء معاملة هاء التأنيث تخفيفا في حالة الوصل فقالوا : شفة ، وتنوسي بكثرة الاستعمال فعمل معاملة هاء التأنيث في التثنية كما في الآية وهو الذي تقضيه تثنيته على شفتين دون أن يقولوا : شفوين ، فإنهم اتفقوا على أن التثنية ترد الاسم إلى أصله .

وهاداية : الدلالة على الطريق المبلغة إلى المكان المقصود السير إليه .

والنجد : الأرض المرتفعة ارتفاعا دون الجبل . فالمراد هنا طريقان نجدان مرتفعان والطريق قد يكون مُنَجَلًا مصعدا ، وقد يكون غورا منخفضا .

وقد استعيرت الهداية هنا للإلهام الذي جعله الله في الإنسان يدرك به الغضار والنافع وهو أصل الحمد الإنساني وأصل العلوم والهداية يدين الإسلام إلى ما فيه الفوز .

واستعير النجدان للخير والشر ، وجعلنا نجدين لصعوبة اتباع أحدهما وهو الخير فقلب على الطريقتين ، أو لأن كل واحد صعب باعتبار فطريق الخير صعوبته في سلوكه ، وطريق الشر صعوبته في عواقبه ، ولذلك عبر عنه بعد هذا بالعقبة .

ويتضمن ذلك تشبيه أعمال الفكر لنوال المطلوب بالسير في الطريق الموصل إلى المكان المرغوب كما قال تعالى « إنا هديناه السبيل إما شاكراً وإما كفوراً ، وتشبيه الإقبال على تلقي دعوة الإسلام إذ شقت على نفوسهم كذلك .

وأدج في هذا الاستدلال امتناناً على الإنسان بما وهبه من وسائل العيش المستقيم .

ويجوز أن تكون الهداية هداية العقل للتفكير في دلائل وجود الله ووحديانيته بحيث لو تأمل لعرف وحادانية الله تعالى فيكون هذا دليلاً على سبب مؤاخذه أهل الشرك والتعطيل بكفرهم في أزمان الحلو عن إرسال الرسل على أحد القولين في ذلك بين الأشاعرة من جهة ، وبين الماتريدية والمعتزلة من جهة أخرى .

﴿ فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ [11] وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ [12] فَكُ رَقَبَةً [13] أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْجَةٍ [14] يَتِيمًا ذَا مَقَرَّةٍ [15] أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ [16] ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ وَتَوَاصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ [17] ﴾

يجوز أن يكون « فلا اقتحم العقبة » تفرع إدماج بمناسبة قوله « وهديناه النجدين » أي هديناه الطريقين فلم يسلك النجد الموصل إلى الخير .

ميجوز أن يكون تفرعاً على جملة يقول « أهلك مالا لبدا » وما بينهما اعتراضاً ، وتكون « لا اقتحم الغصه » استعهاما حذف منه أداته . وهو استفهام حاد . ماغنى : أنه يدعى اهلاك ما شر في الفساد من مبسر وخمر وحو ذلك

أَفَلَا أَهْلَكَ فِي الْقَرَبِ وَالْفَضَائِلِ بِفَتْكَ الرِّقَابِ وَإِطْعَامِ الْمَسَاكِينِ فِي زَمَنِ الْجَبَاعَةِ فَإِنَّ الْإِنْفَاقَ فِي ذَلِكَ لَا يَنْفِي عَلَى النَّاسِ خِلَافًا لِمَا يَدْعِيهِ مِنْ إِنْفَاقٍ .

وعلى هذا الوجه لا يعرض الإشكال بعدم تكرر (لا) فإن شأن (لا) النافية إذا دخلت على فعل المضى ولم تتكرر أن تكون للدعاء ألا إذا تكررت معها مثلها معطوفة عليها نحو قوله « فَلَا صَدَقَ وَلَا صَلَّى » أو كانت (لا) معطوفة على نفي نحو : ما خرجت ولا ركبت . فهو في حكم تكرير (لا) . وقد جاءت هنا نافية في غير دعاء ، ولم تتكرر استغناء عن تكريرها بكون ما بعدها وهو « اقتحم العقبة » يتضمن شيئين جاء بينهما في قوله « فَلَكَ رِقْبَةٌ أَوْ إِطْعَامٌ » فكأنه قال : فلا فَلَكَ رِقْبَةٌ وَلَا أَطْعَمَ يَتِيمًا أَوْ مَسْكِينًا . ويجوز أن يكون عدم تكرير (لا) هنا استغناء بقوله « ثم كان من الذين آمنوا » فكأنه قيل : فلا اقتحم العقبة ولا آمن . ويظهر أن كل ما يصرف عن التباس الكلام كإف عن تكرير (لا) كالاستثناء في قول الحريري في المقامة الثلاثين « لا عقد هذا العقد المبجل في هذا اليوم الاغر المحجل إلا الذي جال وجاب » الخ وأطلق « العقبة » على العمل الموصل للخير لأن عقبة النجد أعلى موضع فيه . ولكل نجد عقبة ينتهي بها . وفي العقبات تظهر مقدرة السابرة .

والاقتحام : الدخول العسير في مكان أو جماعة كثيرين يقال : اقتحم الصف ، وهو افتحام للدلالة على التكلف مثل اكتسب ، فشبه تكلف الأعمال الصالحة باقتحام العقبة في شدته على النفس ومشقته قال تعالى « وما يُلقَّاهَا إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا » .

والاقتحام ترشيح لإستعارة العقبة لطريق الخير ، وهو مع ذلك استعارة لأن تزامم الناس إنما يكون في طلب المنافع كما قال :

والموارد العذب كثير الزحام

وأفاد نفي الاقتحام أنه عدل على الاهتداء إيثارًا للعاجل على الآجل ولو عزم وصبر لأقتحم العقبة . وقد تناهت الاستعارات الثلاث : النجدين ، والعقبة ، والاقتحام ، وبني بعضها على بعض وذلك من احسن الاستعارة وهي مبنية على تشبيه المعقول بالمحسوس .

والكلام مسوق مساق التوبيخ على عدم اعتناء هؤلاء للأعمال الصالحة مع قيام أسباب الاهتداء من الإدراك والنطق .

وقوله « وما أدراك ما العقبة » حال من العقبة في قوله « فلا اقتحم العقبة » للتنويه بها وأنها لأهميتها يسأل عنها المخاطب هل أعلمته مُعَلِّم ما هي ، أي لم يقتحم العقبة في حال جَلَلارتها بأن تُقتحم . وهذا التنويه يفيد التشويق الى معرفة المراد من العقبة .

و(ما) الأولى استفهام . و(ما) الثانية مثلها . والتقدير : أي شيء أعلمك ما هي العقبة ، أي أعلمك جواب هذا الاستفهام ، كناية عن كونه أمراً عسيراً يحتاج إلى من يُعلمك به .

والخطاب في « ما أدراك » لغير معين لأن هذا بمنزلة المثل .

وفعل « أدراك » معلق عن العمل في المفعولين لوقوع الاستفهام بعده وقد تقدم نظيره في سورة الحاقة .

وقرأ نافع وابن عامر وعاصم وحمره وأبو جعفر ويعقوب وخلف ، « فَلَكَ رَقِيَّةٌ » برفع « فَلَكَ » وإضافته إلى « رَقِيَّة » ورفع « إطعام » عطفاً على « فَلَكَ » .

وجملة « فَلَكَ رَقِيَّة » بيان للعقبة والتقدير : هي فَلَكَ رَقِيَّة ، فحذف المسند إليه حذفاً لمتابعة الاستعمال . وتبين العقبة بأنها : « فَلَكَ رَقِيَّةٌ أَوْ إِطْعَامٌ » مبنى على استعارة العقبة للأعمال الصالحة الشاقة على النفس . وقد علمت أن ذلك من تشبيه المعقول بالمحسوس ، فلا وجه لتقدير من قَدَّر مضافاً فقال : أي وما أدراك ما اقتحام العقبة .

وقرأه ابن كثير وأبو عمرو والكسائي « فَلَكَ » بفتح الكاف على صيغة فعل المضى ، وينصب « رَقِيَّةٌ » على المفعول لـ « فَلَكَ » أو « أَطْعَم » بدون ألف بعد عين « إطعام » على أنه فعل مضى عطفاً على « فَلَكَ » ، فتكون جملة « فَلَكَ رَقِيَّة » بيانا لجملة « فلا اقتحم العقبة » وما بينهما اعتراضاً ، أو تكون بدلاً من جملة « اقتحم العقبة » أي فلا اقتحم العقبة ولا فَلَكَ رَقِيَّةٌ أَوْ أَطْعَم . وما بينهما اعتراض كما تقرر آنفاً .

والفك : أخذ الشيء من يد من احتاز به .

والرقبة مراد بها الإنسان ، من إطلاق اسم الجزء على كله مثل إطلاق رأس وعين ووجه ، وإثارة لفظ الرقبة هنا لأن المراد ذات الأسير أو العبد وأول ما يخطر بذهن الناظر لواحد من هؤلاء . هو رقبته لأنه في الغالب يؤتق من رقبته .

وأطلق الفك على تخليص المأخوذ في أسير أو ملك ، لمشابهة تخليص الأمر العسير بالزرع من يد القابض المتمتع .

وهذه الآية أصل من أصول التشريع الإسلامي وهو تشوف الشارع إلى الحرية وقد بسطنا القول في ذلك في كتاب أصول النظام الاجتماعي في الإسلام .

والمسغبة : الجرع وهي مصدر على وزن المفعلة مثل المَحْمَدة والمَرْحَمة من سَغَب كَفَرِح سَغَبًا إذا جاع .

والمراد به « يوم ذي مسغبة » زمان لا النهار المعروف .

وإضافة (ذي) إلى « مسغبة » تفيد اختصاص ذلك اليوم بالمسغبة ، أي يوم مجاعة . وذلك زمن البرد وزمن القحط .

ووجه تخصيص اليوم ذي المسغبة بالإطعام فيه أن الناس في زمن المجاعة يشتد شحهم بالمال خشية امتداد زمن المجاعة والاحتياج إلى الأقوات . فالإطعام في ذلك الزمن أفضل ، وهو العقبة ودون العقبة مساعد متفاوتة .

واتنصب « يتيما » على المفعول به لـ « إطعام » الذي هو مصدر عامل عمل فعله وإعمال المصدر غير المضاف ولا المعرف باللام أقيس وإن كان إعمال المضاف أكثر ومنع الكوفيون إعمال المصدر غير المضاف . وما ورد بعده مرفوع أو منصوب حملوه على إضمار فعل من لفظ المصدر ، فيقدر في مثل هذه الآية عندهم « يطعم يتيما » .

واليتيم : الشخص الذي ليس له أب ، وهو دون البلوغ . ووجه تخصيصه بالإطعام أنه مظنة قلة الشيع لصغر سنه وضعف عمله وفقد من يعوله ولحياته من التعرض لطلب ما يحتاجه . فلذلك رغب في إطعامه وإن لم يصل حد المسكنة

والفقر ووصف بكونه « ذا مقربة » أي مقربة من المطعم لأن هذا الوصف يؤكد إطعامه لأن في كونه يتيما إغاثته له بالإطعام ، وفي كونه ذا مقربة صلة للرحم .

والمقربة : قرابة النسب وهو مصدر بوزن مفعلة مثل ما تقدم في « مسفة » .

والمسكين : الفقير ، وتقدم في سورة البقرة عند قوله تعالى « وعلى الذين يطبقونه فدية طعام مساكين » و« ذا مقربة » صفة لمسكين جعلت المقربة علامة على الاحتياج بحسب العرف .

والمقربة مصدر بوزن مفعلة أيضا وفعله تَرب يقال : ترب ، إذا نام على التراب أي لم يكن له ما يفترشه على الأرض ، وهو في الأصل كناية عن الغرور من الثياب التي تحول بين الجسد والأرض عند الجلوس والاضطجاع وقرب منه قولهم في الدعاء: تَربت يمينك : وترت يدك .

و(أو) للتقسيم وهو معنى من معاني (أو) جاء من إفادة التخيير .

واعلم أنه إن كان المراد بالإنسان الجنس المخصوص ، أي المشركين كان نفي فك الرقاب والإطعام كناية عن انتفاء تحملهم بشرائع الإسلام لأن فك الرقاب وإطعام الجياع من القربات التي جاء بها الإسلام من إطعام الجياع والمهاجيج وفيه تعريض بتعبير المشركين بأنهم إنما يحبون التفاخر والسمة وإرضاء أنفسهم بذلك ، أو المؤانسة الأخلاء وذلك غالب أحوالهم ، أي لم يطعموا يتيما ولا مسكينا في يوم مسفة ، أي هو الطعام الذي يرضاه الله لأن فيه نفع المحتاجين من عياده . وليس مثل إطعامكم في المآذب والولائم والمنامة التي لا تعود بالنفع على المطعمين لأن تلك المطاعم كانوا يذعنون لها أمثالهم من أهل الجدة دون حاجة إلى الطعام وإنما يريدون المؤانسة أو المفارقة .

وفي حديث مسلم « شر الطعام طعام الوليمة يُمنعها من يأتيها ويُدعى إليها من يأبأها » وروى الطبراني « شر الطعام طعام الوليمة يُدعى إليه السبعان ويُحبس عنه الجامع » .

وإن كان المراد من الإنسان واحدا معينا جاز أن يكون المعنى على نحو ما تقدم ، وجاز أن يكون ذمًا له باللؤم والتفاخر الكاذب ، وفضحا له بأنه لم يسبق

منه عمل نافع لقومه قبل الإسلام فلم يغرم عرامة في فكاك أسير أو مأخوذ ددم أو من بحرية على عيد .

وأما كان فليس في الآية دلالة على أن الله كلف المشركين بهذه القرب ولا أنه عاقبهم على تركهم هذه القربات ، حتى تفرض فيه مسألة خطاب الكفار بفروع الشريعة وهي مسألة قليلة الجدوى وفرضها هنا أقل إجداء .

وجملة « ثم كان من الذين ءامنوا » عطف على جملة « فلا اقتحم العقبة » .
(ثم) للتراخي الزمني فتدل على أن مضمون الجملة المعطوفة بها أرق رتبة في الغرض المسوق له الكلام من مضمون الكلام المعطوفة عليه ، فيصير تقدير الكلام : فلا اقتحم العقبة بفك رقبة أو إطعام بعد كونه مؤمناً . وفي فعل (كان) إشعار بأن إيمانه سابق على اقتحام العقبة المطلوبة فيه بطريقة التوبيخ على انتفائها عنه .

فعطف « ثم كان من الذين ءامنوا » على الجمل المسوقة للتوبيخ والذم فيفيد أن هذا الصنف من الناس أو هذا الإنسان المعين لم يكن من المؤمنين ، وأنه ملموم على ما قرط فيه لانتفاء إيمانه ، وأنه لو فعل شيئاً من هذه الأعمال الحسنة ولم يكن من الذين آمنوا ما نفعه عمله شيئاً لأنه قد انتفى عنه الحظ الأعظم من الصالحات كما دلت عليه (ثم) من التراخي الزمني فهو مؤذن بأنه شرط في الاعتداد بالأعمال .

وعن عائشة « أنها قالت : يا رسول الله إن ابن جدعان كان في الجاهلية يصل الرحم ويطعم الطعام ويفك العاني ويعتق الرقاب ويحمل على إبله الله (أي يريد التقرب) فهل ينفعه ذلك شيئاً قال « لا إنه لم يقل يوماً رب اغفر لي خطيئتي يوم الدين » . ويفهم من الآية بمفهوم صفة الذين آمنوا أنه لو عمل هذه القرب في الجاهلية وآمن بالله حين جاء الإسلام لكان عمله ذلك محموداً .

ومن يجعل (ثم) مفيدة للتراخي في الزمان يجعل المعنى : لا اقتحم العقبة واتبعها بالإيمان . أي اقتحم العقبة في الجاهلية وأسلم لما جاء الاسلام .

وقد جاء ذلك صريحاً في حديث حكيم بن حزام في الصحيح « قال قلت : يا رسول الله أرايت أشياء كنت أتعنت بها في الجاهلية من صدقة أو عتاقة وصلة

رحم فهل فيها من أجر فقال لي النبي : « أسلمت على ما سلف من خير »
والتحدث: التعبد يعني أن دخوله في الإسلام أفاده إعطاء ثواب على أعماله كأنه
عملها في الإسلام .

وقال « من الذين آمنوا » دون أن يقول : ثم كان مؤمنا ، لأن كونه من الذين
آمنا أدل على ثبوت الإيمان من الوصف بمؤمن لأن صفة الجماعة أقوى من أجل
كثرة الموصوفين بها فإن كثرة الخير خير ، كما تقدم في قوله تعالى « قال أعوذ بالله
أن أكون من الجاهلين » في سورة البقرة ، ثم في هذه الآية تقوية أخرى للوصف ،
وهو جعله بالموصول المشعر بأنهم عرفوا بالإيمان بين الفرق .

وحديث متعلق « آمنوا » للعلم به أي آمنوا بالله وحده وبرسوله محمد ﷺ
ودين الإسلام . فجعل الفعل كالمستغنى عن المتعلق .

وأیضا لثبوت من ذكر الذين آمنوا تخلص الى الثناء عليهم بقوله « وتواصوا
بالصبر وتواصوا بالمرحمة » وليشارتهم بأنهم أصحاب الميمنة .

وخص بالذكر من أوصاف المؤمنين تواصيتهم بالصبر وتواصيتهم بالمرحمة لأن
ذلك أشرف صفاتهم بعد الإيمان ، فإن الصبر ملاك الأعمال الصالحة كلها لأنها
لا تخلو من كبح الشهوة النفسانية وذلك من الصبر .

والمرحمة ملاك صلاح الجماعة الاسلامية قال تعالى « رحماء بينهم » .

والتواصي بالرحمة فضيلة عظيمة ، وهو أيضا كناية عن اتصافهم بالمرحمة لأن
من يوصي بالمرحمة هو الذي عَرَفَ قدرها وفضلها ، فهو يفعلها قبل أن يُوصي بها .
كما تقدم في قوله تعالى « ولا تحضنوا على طعام المسكين » .

وفيه تعريض بأن أهل الشرك ليسوا من أهل الصبر ولا من أهل الرحمة ، وقد
صرح بذلك في قوله تعالى « ومن أحسن قولا ممن دعا الى الله وعمل صالحا وقال
إنني من المسلمين » الى قوله « وما يلقاها إلا الذين صبروا » وقوله « بل لا
تكفرون اليتيم ولا تحضنوا على طعام المسكين » .

﴿أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ [18] وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِغَائِثِنَا هُمْ أَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ [19] عَلَيْهِمْ نَارٌ مُّوصَدَةٌ [20]﴾

لَمَّا نوه بالذين آمنوا اعقب التنويه بالثناء عليهم وشارتهم مفتتحا باسم الإشارة تمييزهم أكمل تمييز لإحضارهم بصفاتهم في ذهن السامع ، مع ما في اسم الإشارة من إرادة التنويه والتعظيم .

واليمين جهة اليمين ، فهي مَقَعَةٌ للمكان مأخوذة من فعل يَمَنُّه (فعلا ماضيا) إذا كان على يمينه ، أي على جهة يده اليمنى ، أو مأخوذة من يَمَنَّهُ اللَّهُ يُمْنًا ، إذا بَارَكه ، وإحدى المادتين مأخوذة من الأخرى ، قيل سميت اليد اليمنى يمينا وُمنى لأنها أعود نفعاً على صاحبها في يسر أعماله ، ولذلك سمي بلاد اليمن يَمَنًا لأنها عن جهة يمين الواقف مستقبلاً الكعبة من بابها لأن باب الكعبة شرقي ، فالجهة التي على يمين الداخل إلى الكعبة هي الجنوب وهي جهة بلاد اليمن . وكانت بلاد اليمن مشهورة بالبحيرات فهي ميمونة وكان جغرافيو اليونان يصفونها بالعربية السعيدة ، وتفرع على ذلك اعتبارهم ما جاء عن اليمن من الوحش والطير مبشراً بالخير في عقيدة أهل الزجر والعيافة فالأيمان الميمونة قال المرقش يفند ذلك :

فإذا الأشام كالأيمن والأيمن كالأشام

ونشأ على اعتبار عكس ذلك تسمية بلاد الشام شأماً بالهمز مشتقة من الشؤم لأن بلاد الشام من جهة شمال الداخل إلى الكعبة وقد أبطل الإسلام ذلك بقول النبي ﷺ « اللهم بارك لنا في شأمننا وفي يميننا » وما تسميتهم ضد اليد اليمنى يساراً إلا لإبطال ما يُتهمهم من الشؤم فيها .

ولما كانت جهة اليمن جهة مكرمة تعارفوا الجلوس على اليمن في الجامع كرامة للجالس ، وجعلوا ضدهم بعكس ذلك . وقد أبطله الإسلام فكان الناس يجلسون حين انتهى بهم المجلس .

وسمى أهل الجنة « أصحاب الميمنة » و « أصحاب اليمن » وسمي أهل النار « أصحاب المشأمة » و « أصحاب الشمال » في سورة الواقعة ، فقوله « أولئك أصحاب الميمنة » أي أصحاب الكرامة عند الله .

وقوله « هم أصحاب المشأمة » أي هم محقرون . وذلك كناية مسية على عرف العرب يومئذ في مجالسهم . ولا ميمنة ولا مشأمة على الحقيقة لأن حقيقة الميمنة والمشأمة تفتضيان حيزاً لمن تُنسب إليه الجهة .

وجملة « والذين كفروا بآياتنا هم أصحاب المشأمة » تتميم لما سبق من ذم الإنسان المذكور آنفاً إذ لم يعقب ذمه هنالك بوعيده عناية بالأهم وهو ذكر حالة أضعافه ووعدهم ، فلما قضى حق ذلك نُفي العنان إلى ذلك الإنسان فحصل من هذا النظم البديع محسن رد العجز على الصدر ، ومحسن الطباق بين الميمنة والمشأمة .

وقد عرفت آنفاً أن المشأمة منزلة الإهانة والغضب ، ولذلك أتبع بقوله « عليهم نار موصدة » .

وضمير الفصل في قوله « هم أصحاب المشأمة » لتقوية الحكم وليس للقصر ، إذ قد أستفيد القصر من ذكر الجملة المضادة للتي قبلها وهي « أولئك أصحاب الميمنة » .

و « موصدة » اسم مفعول من أوصد الباب بالواو . ويقال : أوصد بالمعز وهما لغتان ، قيل الهمز لغة قريش وقيل معناه جعله وصيدة . والوصيدة : بيت يتخذ من الحجارة في الجبال لحفظ الإبل . فقرأ الجمهور « موصدة » بواو ساكنة بعد الميم من أوصد بالواو ، وقرأه أبو عمرو وحمة وحفص عن عاصم ويعقوب وخلف بهمزة ساكنة بعد الميم من عاصد الباب ، بهزتين بمعنى وصده .

وجملة « عليهم نار موصدة » بدل اشتغال من جملة « هم أصحاب المشأمة » أو استئناف بياني ناشئ عن الإخبار عنهم بأنهم أصحاب المشأمة .

و « عليهم » متعلق بـ « موصدة » ، وقدم على عامله للإهتمام بتعلق الغلق عليهم تعجيلاً للترهيب .

وقد استتب بهذا التقديم رعاية القواصل بالماء ابتداء من قوله « فلا اتحم العقبة » .

وإسناد الموصدية إلى النار مجاز عقلي ، والموصد هو موضع النار ، أي
جهنم .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سُورَةُ الشَّمْسِ

سميت هذه السورة في المصاحف وفي معظم كتب التفسير « سورة الشمس » بدون واو وكذلك عنوانها الترمذي في جامعه بدون واو في نسخ صحيحة من جامع الترمذي ومن عارضة الأحوزي لابن العربي .

وعنوانها البخاري سورة « والشمس وضحاها » بحكاية لفظ الآية ، وكذلك سميت في بعض التفاسير وهو أول أسمائها لثلاث تلتبس على القارئ بسورة إذا الشمس كورت المسماة سورة التكويد .

ولم يذكرها في الإتيان مع السور التي لها أكثر من اسم .
وهي مكية بالاتفاق .

وعُدَّت السادسة والعشرين في عدد نزول السور نزلت بعد سورة القدر ، وقيل سورة البروج . .

وآياتها خمس عشرة آية في عدد جمهور الأمصار ، وعدّها أهل مكة ست عشرة آية .

أغراضها

تهديدُ المشركين بأنهم يوشك أن يصيبهم عذاب بإشراكهم وتكذيبهم برسالة محمد ﷺ كما أصاب عُودا بإشراكهم وعَتَوْهم على رسول الله إليهم الذي دعاهم إلى التوحيد .

وقدّم لذلك تأكيد الخير بالقسم بأشياء معظمة وذكر من أحوالها ما هو دليل

على بديع صنع الله تعالى الذي لا يشاركه فيه غيره فهو دليل على أنه المنفرد بالإلهية والذي لا يستحق غيره الإلهية وخاصة أحوال النفوس ومراتبها في مسالك الهدى والضلال والسعادة والشقاء .

﴿ وَالشَّمْسُ وَضُحَاهَا [1] وَالْقَمَرُ إِذَا تَلَّيَهَا [2] وَالنَّهَارُ إِذَا جَلَّيَهَا [3] وَالَّيْلُ إِذَا يَغْشَاهَا [4] وَالسَّمَاءُ وَمَا بَيْنَهُمَا [5] وَالْأَرْضُ وَمَا طَحَاهَا [6] وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا [7] فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا [8] ﴾

القسم لتأكيد الخبر ، والمقصود بالتأكيد هو ما في سَوق الخبر من التعريض بالتهديد والوعيد بالاستتصال .

والواوأت الواقعة بعد الفواصل واوأت قَسَم .

وكل من الشمس ، والقمر والسماء والأرض ، ونفس الإنسان ، من أعظم مخلوقات الله ذاتا ومعنى الدالة على بديع حكمته وقوي قدرته .

وكذلك كل من الضحى ، وتُلو القمر الشمس والنهار ، والليل من أدق النظام الذي جعله الله تعالى .

والضحى : وقت ارتفاع الشمس عن أفق مشرقها ، وظهور شعاعها ، وهو الوقت الذي ترتفع فيه الشمس متجاوزة مشرقها بمقدار ما يخيّل للناظر أنه طول رُح .

ومهد لذلك بالتنبيه على أن تركية النفس سبب الفلاح . وأن التقصير في إصلاحها سبب الفجور والحسران .

والتلُّو : التبع وأريد به تخلف ضوئه في الليل ضوء الشمس ، أي اذا ظهر بعد مغيبها فكانه يتبعها في مكانها ، وهذا تلُّو مجازي . والقمر يتبع الشمس في أحوال كثيرة منها استهلاكه ، فالهلال يظهر للناظرين عقب غروب الشمس ثم يبقى كذلك ثلاث ليال ، وهو أيضا يتلو الشمس حين يقارب الابتداء وحين يصير

بدرا فإذا صار بلرا صار ثلوه الشمس حقيقة لأنه يظهر عندما تغرب الشمس ،
 وقريبا من غروبها قبله أو بعده ، وهو أيضا يضيء في أكثر ليالي الشهر جعله الله
 عوضا عن الشمس في عدة ليال في الإنارة ، ولذلك قيد القسم بعين تلوه لأن تلوه
 للشمس حينئذ تظهر منه مظاهر التلوه للناظرين ، فهذا الزمان مثل زمان الضحى
 في القسم به ، فكان بمنزلة قَسَمَ بوقت ثلوه الشمس ، فحصل القسم بذات
 القمر وتلوه الشمس .

وفي الآية إشارة إلى أن نور القمر مستفاد من نور الشمس ، أي من توجه
 أشعة الشمس إلى ما يقابل الأرض من القمر ، وليس تيرا بذاته ، وهذا إعجاز
 علمي من إعجاز القرآن وهو مما اشرت إليه في المقدمة العاشرة .

وابتدى بالشمس لمناسبة المقام إيماء للتنويه بالإسلام لأن هديه كنور الشمس
 لا يترك للضلال مسلكا ، وفيه إشارة إلى الوعد باتشاره في العالم كاتشار نور
 الشمس في الأفق ، واتبع بالقمر لأنه ينير في الظلام كما أثار الاسلام في ابتداء
 ظهوره في ظلمة الشرك ، ثم ذكر النهار والليل معه لأنهما مثل لوضوح الاسلام
 بعد ضلالة الشرك وذلك عكس ما في سورة الليل لما يأتي .

ومناسبة استحضر السماء عقب ذكر الشمس والقمر ، واستحضر الأرض
 عقب ذكر النهار والليل ، واضحة ، ثم ذكرت النفس الانسانية لأنها مظهر الهدى
 والضلال وهو المقصود .

والضمير المؤنث في قوله « جلاها » ظاهره أنه عائد إلى الشمس فمعنى تجلية
 النهار الشمس وقت ظهور الشمس .

فاستاد التجلية إلى النهار مجاز عقلي والقسم إنما هو بالنهار لأنه حالة دالة على
 دقيق نظام العالم الأرضي . وقيل الضمير عائد إلى الأرض ، أي اضاء الأرض فجعلت
 للناظرين لظهور المقصود كما يقال عند نزول المطر « أرسلت » يعنون أرسلت
 السماء ماءها .

وقيد القسم بالنهار بقيد وقت التجلية إدماجا للمنة في القسم .
 وابتدى القسم بالشمس وأضوائها الثلاثة الأصلية والمنعكسة لأن الشمس

أعظم النيرات التي يصل نور شديد منها للأرض ، ولما في حالها وحال أضوائها من الإيماء الى أنها مثل لظهور الإيمان بعد الكفر واث التقوى بعد الفجور فإن الكفر والمعاصي تُمثل بالظلمة والإيمان والطاعات تُمثل بالضياء قال تعالى « ونخرجهم من الظلمات إلى النور بإذنه » .

وأعقب القسمُ بالنهار بالقسم بالليل لأن الليل مقابل وقت النهار فهو وقت الإظلام .

والغشي : التغطية وليس الليل بغطاء للشمس على الحقيقة ولكنه مسبب عن غشي نصف الكرة الأرضية لقرص الشمس ابتداء من وقت الغروب وهو زمن لذلك الغشي . فإسناد الغشي إلى الليل مجاز عقلي من إسناد الفعل الى زمنه أو إلى مسببه (بفتح الباء) .

والغاشي في الحقيقة هو تكوير الأرض ودورانها تجاه مظهر الشمس وهي الدورة اليومية ، وقيل ضمير المؤنث في « يغشاها » عائد إلى الأرض على نحو ما قيل في « والنهار إذا جلاها » .

و (إذا) في قوله « إذا تلاها » وقوله « إذا جلاها » وقوله « إذا يغشاها » ، في محل نصب على الظرفية متعلقة بكون هو حال من القمر ومن النهار ومن الليل فهو ظرف مستقر ، أي مقسما بكل واحد من هذه الثلاثة في الحالة الدالة على أعظم أحواله وأشدها دلالة على عظيم صنع الله تعالى .

وبناء السماء تشبيه لرفعها فوق الأرض بالبناء . والسماء آفاق الكواكب قال تعالى « ولقد خلقنا فوقكم سبع طرائق » وتقييد القسم بالليل بوقت تغشيتها تذكيرا بالعبرة بمحذوث حالة الظلمة بعد حالة النور .

وطَحَرُ الأرض : بسطها وتوطئتها للسمر والجلوس والاضطجاع ، يقال : طحا يطحو ويطحي طحوا وطحيا وهو مرادف « دحا » في سورة النازعات .

و « النفس » : ذات الإنسان كما تقدم عند قوله تعالى « يأيتها النفس المطمئنة » وتنكير « نفس » للنوعية أي جنس النفس فيعم كل نفس عموما بالقرينة على نحو قوله تعالى « علمت نفس ما قدمت وأخرت » .

وتسوية النفس : خلقها سواء ، أي غير متفاوتة الخلق ، وتقدم في سورة الانفطار عند قوله تعالى « الذي خلقك فسوَّك » .

و(مَا) في المواضع الثلاثة من قوله « وما بناها » ، أو « ما طحاها » ، « وما سواها » ، إمَّا مصدرية يؤوَّل الفعل بعدها بمصدر فالقسم بأمور من آثار قدرة الله تعالى وهي صفات الفعل الإلهية وهي رفعة السماء وطُخُوهُ الأرض وتسويته الإنسان .

وعطف « فألهمها فجوزها وتقواها » على « سَوَّاهَا » ، فهو مقسم به ، وفعل « ألهمها » في تأويل مصدر لأنه معطوف على صلة (ما) المصدرية ، وعطف بالفاء لأن الإلهام ناشئ عن التسوية ، فضمير الرفع في « ألهمها » عائد إلى التسوية وهي المصدر المأخوذ من « سَوَّاهَا » ويجوز أن تكون (ما) موصولة صادقة على فعل الله تعالى ، وجملة « بناها » صلة الموصول ، أي والبناء الذي بنى السماء ، والطحو الذي طحا الأرض والتسوية التي سوت النفس .

فالتسوية حاصلة من وقت تمام خلقه الجنين من أول أطوار الصبا إذ التسوية تعديل الخلقة وإيجاد القوى الجسدية والعقلية ثم تزداد كيفية القوى فيحصل الإلهام .

والإلهام : مصدر ألهم ، وهو فعل متعد بالهمزة ولكن المجزء منه مُلمات والإلهام اسم قليل الوجود في كلام العرب ولم يذكر أهل اللغة شاهدا له من كلام العرب .

ويطلق الإلهام إطلاقا خاصا على حدوث علم في النفس بدون تعليم ولا تجربة ولا تفكير فهو علم يحصل من غير دليل سواء ما كان منه وجدانيا كالانسياق إلى المعلومات الضرورية والوجدانية ، وما كان منه عن دليل كالتجربيات والأمور الفكرية النظرية .

وإيثار هذا الفعل هنا ليشمل جميع علوم الإنسان ، قال الراغب : الإلهام : إيقاع الشيء في الرُوع ويخص ذلك بما كان من جهة الله تعالى وَجْهَ المَلَأَ الأعلى اهـ . ولذلك فهذا اللفظ إن لم يكن من مبتكرات القرآن يكن مما أحياه القرآن لأنه اسم دقيق الدلالة على المعاني النفسية وقليل رواج أمثال ذلك في اللغة

قبل الإسلام لقلة خطور مثل تلك المعاني في مخاطبات عامة العرب ، وهو مشتق من اللّهم وهو البّلع دفعة ، يقال : أَلهم كفرح ، وأما إطلاق الإلهام على علم يحصل للنفس بدون مستند فهو إطلاق اصطلاحى للصوفية .

والمعنى هنا : أن من آثار تسوية النفس إدراك العلوم الأولية والإدراك الضروري المدرّج ابتداء من الانسياق الجبلي نحو الأمور النافعة كطلب الرضيع الثدي أول مرة ، ومنه انتقاء الضار كالفرار مما يُكره ، إلى أن يبلغ ذلك إلى أول مراتب الاكتساب بالنظر العقلي ، وكل ذلك إلهام .

وتعدية الإلهام إلى الفجور والتقوى في هذه الآية مع أن الله أعلم الناس بما هو فجور وما هو تقوى بواسطة الرسل باعتبار أنه لولا ما أودع الله في النفوس من إدراك المعلومات على اختلاف مراتبها لما فهموا ما تدعوهم إليه الشرائع الإلهية ، فلولا العقول لما تسرّ إلهام الإنسان الفجور والتقوى ، والعقاب والثواب .

وتقديم الفجور على التقوى مراعى فيه أحوال المخاطبين بهذه السورة وهم المشركون ، وأكثر أعمالهم فجور ولا تقوى لهم ، والتقوى صفة أعمال المسلمين وهم قليل يومئذ .

ويجىء فعل « ألهمها » بصيغة الإسناد إلى ضمير مذكر باعتبار أن تأنيث مصدر التسوية تأنيث غير حقيقي أو لمراعاة لفظ (ما) إن جعلتها موصولة .

﴿ قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّيْهَا [9] وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّيْهَا [10] ﴾

يجوز أن تكون الجملة جواب القسم ، وإن المعنى تحقيق فلاح المؤمنين ونجاة المشركين كما جعل في سورة الليل جواب القسم قوله « إن سعيكم لَشَتَّى فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى » الخ .

ويجوز أن تكون جملة معترضة بين القسم والجواب لمناسبة ذكر إلهام الفجور والتقوى ، أي أفلح من زكّى نفسه وأتبع ما ألهمه الله من التقوى ، وخاب من اختار الفجور بعد أن ألهم التمييز بين الأمرين بالإدراك والإرشاد الإلهي .

وهذه الحملة توطئة لجملة « كذبت ثمود بطغواها » فإن ما أصاب ثمودا كان من خبيثهم لأنهم دسوا أنفسهم بالطغوى .

وقدم الفلاح على الحية لمناسبتة للتقوى ، وأردف بخية من دس نفسه لتبينة الانتقال الى الموعظة بما حصل لثمود من عقاب على ما هو أثر التدسية .

و (من) صادقة على الإنسان ، أي الذي زكى نفسه بأن اختار لها ما به كمالها ودفع الرذائل عنها ، فالإنسان والنفس شيء واحد ، ونزلا منزلة شيئين باختلاف الإرادة والاكْتِسَاب .

والتركية : التهادة من الخير .

ومعنى « دسها » حال بينها وبين فعل الخير . وأصل فعل دسى : دس ، إذا أدخل شيئا تحت شيء فأخفاه ، فأبدلوا الحرف المضاعف ياء طلبا للتخفيف كما قالوا : تقضى البازي أي تقضض ، وقالوا : تظنيت ، أي من الظن .

وإن كانت جملة « قد أفلح من زكاها » جواب القسم فجملة « كذبت ثمود » كانت جملة « قد أفلح من زكاها » جواب القسم فجملة « نذبت ثمود بطغواها » في موقع الدليل لمضمون جملة « وقد خاب من دسها » أي خاب كخية ثمود .

والفلاح : النجاح بحصول المطلوب، والحية ضده، أي أن يُحرم الطالب مما طلبه.

فالإنسان يرغب في الملائم النافع، فمن الناس من يطلب ما به النفع والكمال الدائم ، ومن الناس من يطلب ما فيه عاجل النفع والكمال الزائف ، فالأول قد نجح فيما طلبه فهو مفلح ، والثاني يحصل نفعاً عارضاً زائلاً وكألاً موقهاً ينقلب الخطا فذلك لم ينتج فيما طلبه فهو خائب ، وقد عبر عن ذلك هنا بالفلاح والحية كما عبر عنه في مواضع آخر بالريح والخسارة .

والمقصود هنا الفلاح في الآخرة والحية فيها .

وفي هذه الآيات مُحَسَّن الطباق غير مرة فقد ذكرت أشياء متقابلة متضادة مثل الشمس والقمر لاختلاف وقت ظهورهما ، ومثل النهار والليل ، والتجلية

الطغيان والتكبر عن اتباع من لا يرون له فضلا عليهم « وقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم » .

و(إذ) ظرف للزمن الماضي يتعلق بـ«طفواها» لأن وقت انبعث أشقاها لعقر الناقة هو الوقت الذي بدت فيه شدة طفواها فبعثوا أشقاها لعقر الناقة التي جعلت لهم آية وذلك منتهى الجُرأة .

وانبعث : مطاوع بَعَثَ ، فالمنعنى : إذ بعثوا أشقاها فانبعث وانعذب لذلك. و(إذ) مضاف الى جملة « انبعث أشقاها » .

وقدم ذكر هذا الظرف عن موقعه بعد قوله « فقال لهم رسول الله ناقة الله » لأن انبعث أشقاها لعقر الناقة جُزئي من جزئيات طفواها فهو أشد تعلقا بالتكذيب المسبب عن الطغوى ففي تقديمه قضاء لحق هذا الاتصال ، وإفادة أن انبعث أشقاها لعقر الناقة كان عن إغراء منهم إياه ، ولا يفوت مع ذلك أنه وقع بعد أن قال لهم رسول الله ناقة الله ، ويستفاد أيضا من قوله « فعقروها » .

وأشقاها : أشدها شقوة ، وعنى به رجل منهم سماه المفسرون قُدَّار (بضم القاف وتخفيف الدال المهملة) بن سالف ، وزيادته عليهم في الشقاوة بأنه الذي باشر الجريمة وإن كان عن ملائمتهم وإغراء .

والفاء من قوله « فقال لهم رسول الله » عاطفة على « كذبت » تفيد الترتيب والتعقيب كما هو الغالب فيها. ويكون معنى الكلام : كذبوا رسول الله ﷺ فتحداهم بآية الناقة وحذَّره من التعرض لما يسوء ومن منعها شرها في نوبتها من السُّقيا ، وعطف على « فكذبوه » أي فيما أنذره به فعقروها بالتكذيب المذكور أول مرة غير التكذيب المذكور ثانيا . وهذا يقتضي أن آية الناقة أرسلت لهم بعد أن كذبوا وهو الشأن في آيات الرسل ، وهو ظاهر ما جاء في سورة هود .

ويجوز أن تكون الفاء للترتيب الذكري المجرد وهي تفيد عطف مفصل على مجمل مثل قوله تعالى « فَأَرْسَلْنَا الشَّيْطَانَ عَنْهَا فَأَخْرَجَها مِمَّا كَانَا فِيهِ » فإن إزالتها إبعادها وهو يحصل بعد الإخراج لا قبله . وقوله « وكُم من قرية أهلكناها

فجاءها بأسنا » ، فيكون المعنى : كذبت عمود يطفواها إذ انبعث أشقاها . ثم فصل ذلك بقوله « فقال لهم رسول الله » الى قوله « فعقروها » ، والعقر عند انبعث أشقاها، وعليه فلا ضرورة الى اعتبار الظرف وهو « إذ انبعث أشقاها » مقدما من تأخير ..

وأعيدت عليهم ضمائر الجمع باعتبار أنهم جمع وإن كانت الضمائر قبله مراعى فيها أن عمود اسم قبيلة .

وانتصب « ناقة الله » على التحذير ، والتقدير : احذروا ناقة الله . والمراد : التحذير من أن يؤذوها ، فالكلام من تعليق الحكم بالنوات ، والمراد : أحوالها .

وإضافة « ناقة » الى اسم الجلالة لأنها آية جعلها الله على صدق رسالة صالح عليه السلام ولأن خروجها لهم كان خارقا للعادة .

والسقى : اسم مصدر سقى ، وهو معطوف على التحذير، أي احذروا سقيا ، أي احذروا غصب سقيا ، فالكلام على حذف مضاف ، أو أطلق السقيا على الماء الذي تسقى منه إطلاقا للمصدر على المفعول فيرجع إلى إضافة الحكم الى الذات . والمراد : حالة تعرف من المقام ، فإن مادة سقيا تؤذن بأن المراد التحذير من أن يسفوا إبلهم من الماء الذي في يوم نوبتها .

والتكذيب المعقب به تحذيره إياهم بقوله « ناقة الله » ، تكذيب ثانٍ وهو تكذيبهم بما اقتضاه التحذير من الوعيد . والإنذار بالعذاب إن لم يعذروا الاعتداء على تلك الناقة ، وهو الموضح به في آية سورة الأعراف في قوله « ولا تمسوها بسوء فيأخذكم عذاب أليم » .

وهذا الاعتبار استقام التعبير عن مقابلة التحذير بالتكذيب مع أن التحذير إنشاء ، فالتكذيب إنما يتوجه إلى ما في التحذير من الإنذار بالعذاب .

والعقر : جرح البعير في يديه ليترك على الأرض من الألم فينخر في لبته ، فالعقر كناية مشهورة عن النحر لتلازمهما .

﴿ فَدَمْدَمَ عَلَيْهِمْ رَبُّهُمْ بِذُنُوبِهِمْ فَسَوَّاهَا [14] فَلَا يَخَافُ عِقَابَهَا [15] ﴾

أي صانع عليهم ربهم صيحة غضب. والمراد بهذه الدمدمة صوت الصاعقة والرجفة التي أهلكوا بها قال تعالى « فَأَخَذْتَهُمُ الصَّيْحَةُ » ، وإسناد ذلك إلى الله مجاز عقلي لأن الله هو خالق الصيحة وكيفياتها . فوزن دَمْدَمَ فَعَلَّ ، وقال أكثر المفسرين : دمدم عليهم أطبق عليهم الأرض ، يقال : دَمَمَ عليه القبر ، إذا أطبقه ودَمْدَمَ مكرر دَمَمَ للمبالغة مثل كَبَّكَ ، وعليه فوزن دَمْدَمَ فَعَلَّ .

وفروع على « دمدم عليهم » « فسواها » أي فاستووا في إصابتها لهم ، فضمير النسب عائد إلى الدمدمة المأخوذة من « دمدم عليهم » .

ومن فسروا « دمدم » بمعنى : أطبق عليهم الأرض قالوا معنى « سواها » : جعل الأرض مستوية عليهم لا تظهر فيها أجسادهم ولا بلادهم ، وجعلوا ضمير المؤنث عائداً إلى الأرض المفهومة من فعل « دمدم » فيكون كقوله تعالى « لَوْ تَسَوَّى بِهِمُ الْأَرْضُ » .

وبين « تسواها » هنا وقوله « وما سواها » قبله محسن الجناس التام .

والعقبي : ما يحصل عقب فعل من الأفعال من تبعه لفاعله أو متوًيه ، ولما كان المذكور عقاباً وغلبة وكان العرف أن المغلوب يكتفى في نفسه الأخذ بالتأثر من غلبه فلا يهدأ له بال حتى يثار لنفسه ، ولذلك يقولون : التأثر المُنَمِّم ، أي الذي يزيل النوم عن صاحبه ، فكان الذي يغلب غيره يمتحي حذرا من أن يتمكن مغلوبه من التأثر ، أخبر الله أنه الغالب الذي لا يقدر مغلوبه على أخذ التأثر منه ، وهذا كناية عن تمكن الله من عقاب المشركين وأن تأخير العذاب عنهم إهمال لهم وليس عن عجز فجملة « فَلَا يَخَافُ عِقَابَهَا » تذييل للكلام وإيدان بالختام .

وينجز أن يكون قوله « فلا يخاف عقابها » تمثيلاً لحالهم في الاستئصال بحال من لم يترك من يثار له فيكون المثل كناية عن هلاكهم عن بكرة أبيهم لم يبق منهم أحد .

وقرأ نافع وابن عامر وأبو جعفر « فلا يخاف عقباها » بفاء العطف تفريعا على « قدمتم عليهم ربه » وهو مكتوب بالفاء في مصاحف المدينة ومصحف الشام ... ومعنى التفريع بالفاء على هذه القراءة تفريع العلم بانتفاء خوف الله منهم مع قوتهم ليرتدع بهذا العلم أمثالهم من المشركين .

وقرأ الباقر من العشرة « ولا يخاف عقباها » بواو العطف أو الحال ، وهي كذلك في مصاحف أهل مكة وأهل البصرة والكوفة ، وهي رواية قرائها . وقال ابن القاسم وابن وهب : أخرج لنا مالك مصحفاً لجده وزعم أنه كتبه في أيام عثمان بن عفان حين كتب المصاحف وفيه « ولا يخاف » بالواو ، وهذا يقتضي أن بعض مصاحف المدينة بالواو ولكنهم لم يقرأوا بذلك مخالفتهم روايتهم .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سُورَةُ اللَّيْلِ

سميت هذه السورة في معظم المصاحف وبعض كتب التفسير « سورة الليل » بدون واو ، وسميت في معظم كتب التفسير « سورة والليل » بإثبات الواو ، وعنوانها البخاري والترمذي « سورة والليل إذا يغشى » .

وهي مكية في قول الجمهور ، واقتصر عليه كثير من المفسرين . وحكى ابن عطية عن المهدي أنه قيل : إنها مدنية ، وقيل بعضها مدني ، وكذلك ذكر الأقوال في الإتيان ، وأشار إلى أن ذلك لما روي من سبب نزول قوله تعالى « فأما من أعطى واتقى » إذ روي « أنها نزلت في أبي الدحداح الأنصاري في لحظة كان يأكل أبتام من ثمرها وكانت لرجل من المنافقين فمنعهم من ثمرها فاشتراها أبو الدحداح بنخيل وجعلها لهم » وسيأتي .

وعدت التاسعة في عداد نزول السور ، نزلت بعد سورة الأعلى وقبل سورة الفجر .

وعدد آياتها عشرون .

أغراضها

احتوت على بيان شرف المؤمنين وفضائل أعمالهم ومذمة المشركين ومساوئهم وجزاء كل .

وأن الله يهدي الناس إلى الخير فهو يجزي المهتدين بخير الحياتين والفضالين بعكس ذلك .

وأنه أرسل رسوله ﷺ للتذكير بالله وما عنده فينتفع من يخشى فيفلح

ويصدف عن الذكرى من كان شقيا فيكون جزاؤه النار الكبرى وأولئك هم الذين صدهم عن التذكر إيثار حب ما هم فيه في هذه الحياة .
وأدج في ذلك الإشارة الى دلائل قدرة الله تعالى وبديع صنعه .

﴿ وَاللَّيْلُ إِذَا يَغْشَى [1] وَالتَّهَارُ إِذَا تَجَلَّى [2] وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى [3] إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّى [4] ﴾

افتتاح الكلام بالقسم جار على أسلوب السورتين قبل هذه ، وغرض ذلك ما تقدم أنفا .

ومناسبة المُقَسِّم به للمُقَسِّم عليه أن سعي الناس منه خير ومنه شر وهما يماثلان النور والظلمة وأن سعي الناس ينتج عن نتائج منها النافع ومنها الضار كما ينتج الذكر والأنثى ذرية صالحة وغير صالحة .

وفي القسم بالليل والنهار التنبيه على الاعتبار بهما في الاستدلال على حكمة نظام الله في هذا الكون وبديع قدرته ، وخص بالذكر ما في الليل من الدلالة من حالة غشيانه الجائِب الذي يغشاه من الأرض . ويغشى فيه من الموجودات فتعمها ظلمته فلا تبرز للناظرين ، لأن ذلك أقوى أحواله ، وخص بالذكر من أحوال النهار حالة تجليته عن الموجودات وظهوره على الأرض كذلك .

وقد تقدم بيان الغشيان والتجلي في تفسير قوله « والتَّهَارُ إِذَا جَلَّاهَا وَاللَّيْلُ إِذَا يَغْشَاهَا » في سورة الشمس .

واختير القسم بالليل والنهار لمناسبته للمقام لأن غرض السورة بيان البون بين حال المؤمنين والكافرين في الدنيا والآخرة .

وابتدىء في هذه السورة بذكر الليل ثم ذكر النهار عكس ما في سورة الشمس لأن هذه السورة نزلت قبل سورة الشمس بمدة وهي سادسة السور وأيامئذ كان الكفر نحيما على الناس إلا نفرا قليلا ، وكان الإسلام قد أخذ في التجلي فناسب تلك الحالة بالإشارة الى تمثيلها بخالة الليل حين يعقبه ظهور النهار ، ويتضح هذا في جواب القسم بقوله « إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّى » الى قوله « إِذَا تَرَدَّى » .

وفي قوله « إن سعيكم لشتى » إجمال يفيد التشويق الى تفصيله بقوله « فأما من أعطى » الآية ليتمكن تفصيله في ذهن .
وحذف مفعول « يفتى » لتنزيل الفعل منزلة اللازم لأن العبرة بفشيانه كل ما تغشاه ظلمته .

وأسند إلى النهار التجلي مدحا له بالاستتارة التي يراها كل أحد ونحس بها حتى البصراء .

والتجلى : الوضوح ، وتحلي النهار : وضوح ضيائه ، فهو بمعنى قوله « والشمس وضحاها » وقوله « والضحي » .

وأشير إلى أن ظلمة الليل كانت غالبية لضوء النهار وأن النهار يعقبها والظلمة هي أصل أحوال أهل الأرض وجميع العوالم المرتبطة بالنظام الشمسي وإنما أضاءت بعد أن خلق الله الشمس ولذلك اعتبر التاريخ في البدء بالليالي ثم طرأ عليه التاريخ بالأيام .

والقول في تقييد الليل بالظرف وتقييد النهار بمثله كالقول في قوله « والنهار إذا جلاها والليل إذا يغشاها » في السورة السابقة .

و(ما) في قوله « وما خلق الذكر والأنثى » مصدرية أقسم الله بأثر من آثار قدرته وهو خلق الزوجين وما يقتضيه من التناسل .

والذكر والأنثى : صنفان أنواع الحيوان . والمراد : خصوص خلق الإنسان وتكونه من ذكر وأنثى كما قال تعالى « بأيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى » لأنه هو المخلوق الأرفع في عالم الماديات وهو الذي يدرك المخاطبون أكثر دقائقه لتكرره على أنفسهم ذكورهم وإناثهم بخلاف نسل الحيوان فإن الإنسان يدرك بعض أحواله ولا يحصي كثيرا منها .

والمعنى : وذلك الخلق العجيب من اختلاف حالي الذكورة والأنوثة مع خروجهما من أصل واحد ، وتوقف التناسل على تزاوجهما ، فالقسم بتعلقين من تعلق صفات الأفعال الإلهية وهي قسم من الصفات لا يختلف في ثبوته وإنما

اختلف علماء أصول الدين في عدد صفات الأفعال من الصفات فهي موصوفة بالقدم عند الماتريدي ، أو جعلها من تعلق صفة القدرة فهي حادثة عند الأشعري ، وهو آيل الى الخلاف اللفظي .

وقد كان القسم في سورة الشمس بتسوية النفس ، أي خلق العقل والمعرفة في الإنسان ، وأما القسم هنا فيخلق جسد الإنسان واختلاف صنفه، وجملة « إن سعيكم لشتى » جواب القسم . والمقصود من التأكيد بالقسم قوله « وما يُغني عنه ماله إذا تردى » .

والشعي حقيقته : المشي القوي الحثيث ، وهو مستعار هنا للعمل والكد .

وشتى : جمع شتيت على وزن فعلى مثل قتيل وقتل ، مشتق من الشت وهو التفرق الشديد يقال : شت جمعهم ، إذا تفرقوا ، وأريد به هنا التنوع والاختلاف في الأحوال كما في قول تأبط شرأ :

قليل التشكي للملم يصيبه كثير الهوى شتى الثوى والمسالك

وهو استعارة أو كناية عن الاعمال المتخالفة لأن التفرق يلزمه الاختلاف .

والخطاب في قوله « إن سعيكم » لجميع الناس من مؤمن وكافر .

واعلم أنه قد روي في الصحيحين عن علقمة قال : « دخلت في نفر من أصحاب عبد الله (يعني ابن مسعود) الشام فسمع بنا أبو الدرداء فأثانا فقال : أيكم يقرأ على قراءة عبد الله ؟ فقلت : أنا . قال : كيف سمعته يقرأ ؟ » والليل إذا يغشى « قال سمعته يقرأ » والليل إذا يغشى والنهار إذ تحلى بالذكر والأنتى « قال : أشهد أني سمعت النبي ﷺ يقرأ هكذا » . وسماعها في الكشف : قراءة النبي ﷺ ، أي ثبت أنه قرأ بها ، وتأويل ذلك : أنه أقرأها أبا الدرداء أيام كان القرآن مرخصا فيه أن يقرأ على بعض اختلاف ، ثم نسخ ذلك الترخيص بما قرأ به النبي ﷺ في آخر حياته وهو الذي اتفق عليه قراء القرآن . وكتب في المصحف في زمن أبي بكر رضي الله عنه ، وقد بينت في المقدمة السادسة من مقدمات هذا التفسير معنى قولهم : قراءة النبي ﷺ .

﴿ فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَاتَّقَىٰ [5] وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَىٰ [6] فَسَنُيَسِّرُهُ
لِلْيُسْرَىٰ [7] وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَىٰ [8] وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَىٰ [9]
فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَىٰ [10] وَمَا يُغْنِي عَنْهُ مَالُهُ إِذَا تَرَدَّىٰ [11] ﴾

«فأما» تفريع وتفصيل للإجمال في قوله «إن سعيكم لشتى» فحرف (أما) يفيد الشرط والتفصيل وهو يتضمن أذاعة شرط وفعل شرط لأنه بمعنى : مهما يكن من شيء ، والتفصيل : التفكيك بين متعدد اشتركت آحاده في حالة وانفرد بعضها عن بعض بخالة هي التي يُعتنى بتمييزها . وقد تقدم تحقيقه عند قوله تعالى « فأما الإنسان إذا ما ابتلاه ربه » في سورة الفجر .

والحتاج للتفصيل هنا هو السعي المذكور ، ولكن جعل التفصيل ببيان الساعين بقوله « فأما من أعطى » لأن المهم هو اختلاف أحوال الساعين ولزامهم السعي فإيقاعهم في التفصيل بحسب مساعيهم يساوي إيقاع المساعي في التفصيل ، وهذا فنن من أفانين الكلام الفصيح يحصل منه معنيان كقول النابغة :

وَقَدْ خِفْتُ حَتَّى مَا تَهَيَّدُ مَخَافَتِي عَلَى وَعِيلٍ فِي ذِي الْمَطَارَةِ عَاقِلٍ
أَي عَلَى مَخَافَةِ وَعِيلٍ .

ومنه قوله تعالى « ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر » إلخ في سورة البقرة .
وقوله تعالى « أجعلتم سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كمن آمن بالله واليوم الآخر » الآية ، أي كإيمان من آمن بالله .

والخاصر تفصيل « شتى » في فريقين : فريق ميسر لليسر وفريق ميسر للعسر ، لأن الحالين هما المهم في مقام الحث على الخير ، والتحذير من الشر ، ويندرج فيهما مختلف الأعمال كقوله تعالى « يومئذ يَصْعَدُ النَّاسُ أَشْتَاتًا لِيُرَوْا أَعْمَالُهُمْ فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ » في سورة الزلزلة . ويجوز أن يجعل تفصيل « شتى » هم من أعطى واتقى وصدق بالحسنى ، ومن بخل واستغنى وكذب بالحسنى وذلك عدد يصح أن يكون بياناً لشتى .

و(مَنْ) في قوله « من أعطى » الخ وقوله « من يبخل » الخ يعم كل من يعمل الإعطاء ويتقي ويصلِّق بالحسنى . وروي أن هذا نزل بسبب أن أبا بكر اشترى بلالا من أمية بن خلف وأعتقه لئيجيه من تعذيب أمية بن خلف ، ومن المفسرين من يذكر أبا سفيان بن حرب عوضاً أمية بن خلف ، وهو وهم .

وقيل : نزلت في قضية أبي الدحداح مع رجل منافق ستأتي . وهذا الأخير متقضى أن السورة مدنية وسبب النزول لا يخصص العموم .

وحذف مفعول « أعطى » لأن فعل الإعطاء إذا أريد به إعطاء المال بدون عوض ، يُنزل منزلة اللازم لاشتهار استعماله في إعطاء المال (ولذلك يسمى المال الموهوب عطاءً) ، والمقصود إعطاء الزكاة .

وكذلك حذف مفعول « اتقى » لأنه يعلم أن المقلتر اتقى الله .

وهذه الحلال الثلاث من خلال الإيمان ، فالمعنى : فأما من كان من المؤمنين كما في قوله تعالى « قالوا لم نك من المصلين ولم نك نطعم المسكين » ، أي لم نك من أهل الإيمان .

وكذلك فعل « يبخل » لم يذكر متعلقه لأنه أريد به البخل بالمال .

و « استغنى » جعل مقابلاً لـ « اتقى » فالمراد به الاستغناء عن امتثال أمر الله ودعوته لأن المصّر على الكفر المعرض عن الدعوة يمد نفسه غنياً عن الله مكفياً بولاية الأصنام وقومه ، فالسين والتاء للمبالغة في الفعل مثل سين استجاب بمعنى أجاب . وقد يراد به زيادة طلب الغنى بالبخل بالمال ، فتكون السين والتاء للطلب ، وهذه الحلال كناية عن كونه من المشركين .

والحسنى : تأنيث الأحسن فهي بالأصالة صفة لموصوف مقدر ، وتأنيثها مشعر بأن موصوفها المقدر يحتر مؤنث اللفظ ويحتمل أموراً كثيرة مثل التوبة أو النصر أو العدة أو العاقبة .

وقد يصير هذا الوصف علماً بالغلبة فقيل : الحسنى الجنة . وقيل : سلمه

الشهادة ، وقيل : الصلاة، وقيل الزكاة . وعلى الرجوع كلها فالتصديق بها الاعتراف بوقوعها ويكنى به عن الرغبة في تحصيلها .

وحاصل الاحتمالات يزوم حول التصديق بوعد الله بما هو حسن من مشيئة أو نصر أو إخلاف ما تلف فيرجع هذا التصديق الى الإيمان .

ويتضمن أنه يعمل الأعمال التي يحصل بها الفوز بالحسنى .

ولذلك قول في الشق الآخر بقوله « وكذب بالحسنى » .

والتيسير : جعل شيء يسير الحصول ، ومفعول فعل التيسير هو الشيء الذي يجعل يسيراً ، أي غير شديد، والمجرور باللام بعده هو الذي يسهل الشيء الصعب لأجله وهو الذي ينتفع بسهولة الأمر ، كما في قوله تعالى « وسر لي أمري » وقوله « ولقد يسرنا القرآن للذكر » .

واليسرى في قوله « لليسى » هي ما لا مشقة فيه . وتأنيثها : إما بتأويل الحالة ، أي الحالة التي لا تشق عليه في الآخرة ، وهي حالة النعيم، أو على تأويلها بالمكانة. وقد فسرت اليسرى بالجنة عن زيد بن أسلم ومجاهد. ويحتمل اللفظ معاني كثيرة تدرج في معاني النافع الذي لا يشق على صاحبه ، أي الملائم .

والعسرى : إما الحالة وهي حالة العسر والشدة ، أي العذاب ، وإما مكانته وهي جهنم، لأنها مكان العسر والشدة على أهلها قال تعالى « فذلك يومئذ يوم عسير على الكافرين غير يسير »، فمعنى « يسره » نلججه في عملي السعادة والشقاوة وبه فسر ابن عطية ، فالأعمال اليسرى هي الصالحة ، وصفت باليسرى باعتبار عاقبتها لصاحبها ، وتكون العسرى الأعمال السيئة باعتبار عاقبتها على صاحبها فتأنيثهما باعتبار أن كليهما صفة طائفة من الأعمال .

وحرف التنفيس على هذا التفسير يكون مراداً منه الاستمرار من الآن الى آخر الحياة كقوله تعالى « قال سوف أستغفر لكم ربي » .

وحرف (ال) في « اليسرى » وفي « العسرى » لتعريف الجنس أو للعهد على اختلاف المعاني .

واذ قد جاء ترتيب النظم في هذه الآية على عكس المتبادر إذ جعل ضمير الغيبة في « نيسره لليسرى » العائد إلى « من أعطى واتقى » هو الميسر ، وجعل ضمير الغيبة في « نيسره للعسرى » العائد إلى « من بخل واستغنى » هو الميسر ، أي الذي صار الفعل صعب الحصول حاصلًا له ، وإذ وقع المجزوران باللام « اليسرى » و « العسرى » ، وهما لا ينتفعان بسهولة من أعلى أو من بخل ، تعين تأويل نظم الآية بإحدى طريقتين :

الأولى : إبقاء فعل « نيسر » على حقيقته وجعل الكلام جاريا على خلاف مقتضى الظاهر بطريق القلب بأن يكون أصل الكلام : فسنيسر اليسرى له وسنيسر العسرى له ولا بد من مقتضى للقلب ، فيصار إلى أن المقتضى إفادة المبالغة في هذا التيسير حتى جعل الميسر ميسرا له والميسر له ميسرا على نحو ما وجهوا به قول العرب: عرضت الناقة على الخوض .

والثانية أن يكون التيسير مستعملا مجازا مرسلًا في التهيئة والإعداد بعلاقة اللزوم بين إعداد الشيء للشيء وتيسره له ، وتكون اللام من قوله « لليسرى » و « للعسرى » لام التعليل ، أي نيسره لأجل اليسرى أو لأجل العسرى ، فالمراد باليسرى الجنة وبالعسرى جهنم ، على أن يكون الوصفان صارا علما بالغلبة على الجنة وعلى النار ، والتهيئة لا تكون لذات الجنة وذات النار فتعين تقدير مضاف بعد اللام يناسب التيسير فيقدر لدخول اليسرى ولدخول العسرى ، أي سنجعل به الجنة .

والمعنى : سنجعل دخول هذا الجنة سريعا ودخول الآخر النار سريعا ، بشبه الميسر من صعوبة لأن شأن الصعب الإبطاء وشأن السهل السرعة ، ومنه قوله تعالى « ذلك حشرٌ علينا يسير » ، أي سريع عاجل . ويكون على هذا الوجه قوله « فسنيسره للعسرى » مشاكلةً بُنيت على استعارة تهكمية قرنتها بقوله « العسرى » . والذي يدعو إلى هذا أن فعل « نيسر » نصب ضمير من « أعطى واتقى وصلّى » ، وضمير « من بخل واستغنى وكذب » ، فهو تيسير ناشئ عن حصول الأعمال التي يجتمعها معنى « اتقى » أو معنى « استغنى » ، فالأعمال سابقة لا محالة . والتيسير مستقبل بعد حصولها فهو

تيسير ما زاد على حصولها ، أي تيسير الدوام عليها والاستزادة منها .

وجوز أن يكون معنى الآية : أن يجعل التيسير على حقيقته ويجعل اليسر وصفاً أي الحالة اليسرى ، والعسرى أي الحالة غير اليسرى .

وليس في التركيب قلب ، والتيسير بمعنى الدوام على العمل ، ففي صحيح البخاري عن علي قال « كنا مع رسول الله في بقيع الغرقد في حنازة فقال : ما منكم من أحد إلا وقد كتب مقعده من الجنة ومقعده من النار ، فقالوا : يا رسول الله أفلا ننكحهم ؟ » فقال : « لا ، إنما عمل أهل السعادة فييسرون لعمل أهل السعادة ، وأما أهل الشقاء فيعملون لعمل أهل الشقاء ، ثم قرأ » فأما من أعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسر وأما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسنيسره للعسرى » اهـ .

فصدر الحديث لا علاقة له بما تضمنته هذه الآية لأن قوله « ما من أحد إلا وقد كتب مقعده » الخ معناه قد علم الله أن أحداً سيعمل بعمل أهل الجنة حتى يوافي عليه ، أو سيعمل بعمل أهل النار حتى يوافي عليه ، فقوله « وقد كتب مقعده » جعلت الكتابة تمثيلاً لعلم الله بالمعلومات علماً موافقاً لما سيكون لا زيادة فيه ولا نقص ، كالشيء المكتوب إذ لا يقبل زيادة ولا نقصا دون القول الذي لا يكتب فهو لا ينضبط .

فنشأ سؤال من سأل عن فائدة العمل الذي يعمله الناس ، ومعنى جوابه : أن فائدة العمل الصالح أنه عنوان على العاقبة الحسنة . وذكر مقابله وهو العمل السيء إتماماً للفائدة ولا علاقة له بالجواب .

وليس مجازه مماثلاً لما استعمل في هذه الآية لأبه في الحديث علق به عمل أهل السعادة فحين أن يكون تيسيراً للعمل ، أي إعداداً وتهيئة للأعمال صالحها أو سيئها .

فالذي يرتبط بالآية من اللفظ النبوي هو أن النبي ﷺ أعقب كلامه بأن قرأ « فأما من أعطى واتقى » الآية لأنه قرأها تبييناً واستدلالاً لكلامه فكان للآية تعلق بالكلام النبوي ومحل الاستدلال هو قوله تعالى « فسنيسره » .

فالمقصود منه إثبات أن من شؤون الله تعالى تيسر للعبد أن يعمل بعمل السعادة أو عمل الشقاء سواء كان عمله أصلاً للسعادة كالإيمان أو للشقاوة كالكفر ، أم كان للعمل مما يزيد السعادة ويُقص من الشقاوة وذلك بمقدار الأعمال الصالحة لمن كان مؤمناً لأن ثبوت احداً معني التيسير يدل على ثبوت جنسه فيصلح دليلاً لثبوت التيسير من أصله .

أو يكون المقصود من سوق الآية الاستدلال على قوله « اعملوا » لأن الآية ذكرت عملاً وذكرت تيسيراً لليسر وتيسيراً للعسر ، فيكون الحديث إشارة إلى أن العمل هو علامة التيسير وتكون اليسر معنية بها السعادة والعسر معنية بها الشقاوة ، وما صدق السعادة الفوز بالجنة ، وما صدق الشقاوة الهوي في النار .

وإذ كان الوعد بتيسير اليسر لصاحب تلك الصلوات الدالة على أعمال الإعطاء والتقوى والتصديق بالحسنى كان سلوك طريق الموصولية للامتناء إلى وجه بقاء الخير وهو التيسير فعين ان التيسير مسبب عن تلك الصلوات ، أي جزاء عن فعلها . فالتيسير : تيسير الدوام عليها ، وتكون اليسر صفة للأعمال ، وذلك من الإظهار في مقام الإضمار . والأصل : مستيسر له أعماله ، وعدل عن الإضمار إلى وصف اليسر للثناء على تلك الأعمال بأنها ميسرة من الله كقوله تعالى « ويُيسر لليسر » في سورة الأعلى .

وخلاصة الحديث أنه بيان للفرق بين تعلق علم الله بأعمال عباده قبل أن يعملوها ، وبين تعلق خطابهم بشارته ، وأن ما يصدر عن الناس من أعمال ظاهرة وباطنة إلى خاتمة كل أحد وموافاته هو عنوان للناس على ما كان قد علمه الله ، يلتقي المهيعان في أن العمل هو وسيلة الحصول على الجنة أو البقوع في جهنم .

وإنما خص الإعطاء بالذكر في قوله « فأما من أعطى واتقى » مع شمول « اتقى » لمفاده ، وخص البخل بالذكر في قوله « وأما من بخل واستغنى » مع شمول « استغنى » له ، لتحريض المسلمين على الإعطاء ، فالإعطاء والتقوى شعار المسلمين مع التصديق بالحسنى وضد الثلاثة من شعار المشركين .

وفي الآية محسن الجمع مع التقسيم ، ومحسن الطباق ، أربع مرات بين « أعطى » و « نخل » ، وبين « اتقى » و « استغنى » ، وبين « و » « صدق » و « كذب » وبين « اليسرى » و « العسرى » .

وجملة « وما يغني عنه ماله إذا زلّ » عطوف على جملة « فسيسره للعسرى » أي سنعجل به الى جهنم . فالتقدير : إذا زلّ فيها .

والتردي : السقوط من علّو الى سفلى ، يعني : لا يغني عنه ماله الذي نخل به شيئا من عذاب النار .

و (ما) يجوز أن تكون نافية . والتقدير : وسوّف لا يغني عنه ماله إذا سقط في جهنم ، وتحتمل أن تكون استفهامية وهو استفهام إنكار وتوبيخ . ويجوز على هذا الوجه أن تكون الواو للاستئناف . والمعنى : وما يغني عنه ماله الذي نخل به .

رَوَى ابن أبي حاتم عن عكرمة عن ابن عباس « أنه كانت لرجل من المنافقين نخلة مائلة في دار رجل مسلم ذي عيال فإذا سقط منها ثمرٌ أكله صبيبةٌ لذلك المسلم فكان صاحب النخلة ينزع من أيديهم الثمرة فشكا المسلم ذلك الى النبي ﷺ فكلّم النبي ﷺ صاحب النخلة أن يتركها لهم وله بها نخلة في الجنة فلم يفعل، وسمع ذلك أبو الدحداح الأنصاري (1) فاشتري تلك النخلة من صاحبها بمائط فيه أربعون نخلة وجاء الى النبي ﷺ فقال « يا رسول الله اشتريها مني بنخلة في الجنة فقال : نعم والذي نفسي بيده، فأعطاهما الرجل صاحب الصبيبة فقال عكرمة قال ابن عباس فأنزل الله تعالى « والليل إذا يغشى » الى قوله « للعسرى » وهو حديث غريب ، ومن أجل قول ابن عباس : فأنزل الله تعالى « والليل إذا يغشى » قال جماعة : السورة مدنية وقد بينا في المقدمة الخامسة أنه كثر ما يقع في كلام المتقدمين قولهم : فأنزل الله في كذا قوله كذا ، أنهم يريدون

(1) أبو الدحداح : ثابت بن الدحداح البصري ، حليف الأنصار ، صحابي حليل ، قتل في واقعة أحد ، وقبل مات بعدها من جرح كان به حين رجع النبي ﷺ من الحديبية ، وصل عليه النبي ﷺ في المدينة وهو الذي صاح يوم أحد لما أُرِفَ المشركون بموت النبي ﷺ : يا معشر الأنصار إلى أي شيء أنا ثابت بين الدحداح إن كان محمد قد قتل فإن الله حي لا يموت ، فقاتلوا عن دينكم فإن الله مظهركم وبناصركم .

به أن القصة مما تشمله الآية. وروي أن النبي ﷺ قال «كم من غدق رذاح في الجنة لأبي الدحداح» ولحق إليها بشار بن برد في قوله :
 لأن النحيلة إذ يميل بها الهوى كالعذق مال على أبي الدحداح

﴿إِنْ عَلَيْنَا لَلْهُدَى [12] وَإِنْ لَنَا لِلْآخِرَةِ وَالْأُولَى [13]﴾

استئناف مقرر لمضمون الكلام السابق من قوله «فأما من أعطى» إلى قوله «للعسرى»، وذلك لإلقاء التبعة على من صار إلى العسرى بأن الله أعذر إليه إذ هداه بدعوة الإسلام إلى الخير فأعرض عن الاهتداء باختياره اكتساب السيئات، فإن التيسير للعسرى يحصل عند ميل العبد إلى عمل الحسنات، والتيسير للعسرى يحصل عند ميله إلى عمل السيئات. وذلك الميل هو المعبر عنه بالكسب عند البشرى، وسماه المعتزلة: قدرة العبد، وهو أيضا الذي اشتبه على الجبرية فسموه الجبر.

وثأكد الخبر بـ (إن) ولام الابتداء يوصى إلى أن هذا كالجواب عما يجيش في نفوس أهل الضلال عند سماع الإنذار السابق من تكذيبه بأن الله لو شاء منهم ما دعاهم إليه لأجأهم إلى الإيمان. فقد حكى عنهم في الآية الأخرى «وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم».

وحرف (على) إذا وقع بين اسم وما يدل على فعل يُفيد معنى الزوم، أي لازم لنا هُدى الناس، وهذا التزام من الله اقتضاه فضله وحكمته فتولى إرشاد الناس إلى الخير قبل أن يؤاخذهم بسوء أعمالهم التي هي فساد فيما صنع الله من الأعيان والأنظمة التي أقام عليها فطرة نظام العالم، فهدى الله الإنسان بأن خلقه قابلا للتمييز بين الصلاح والفساد ثم عزز ذلك بأن أرسل إليه رسلا مبينين لما قد يخفى أمره من الأفعال أو يشتبه على الناس فساده بصلاحه ومنبهين الناس لما قد يغفلون عنه من سابق ما علموه.

وعطف «وإن لنا للآخرة والأولى» على جملة «إن علينا للهدى» تتميم وتنبيه على أن تعهد الله لعباده بالهدى فضل منه وإلا فإن الدار الآخرة ملكه

والدار الأولى ملكه بما فيها قال تعالى « له ملك السموات والأرض وما بينهما »
فله التصرف فيما كيف يشاء فلا يحسبوا أن عليهم حقا على الله تعالى إلا ما
تفضل به .

وفي الآية إشارة عظيمة الى أن أمور الجزاء في الأخرى تجري على ما ربه الله
وأعلم به عباده . وأن نظام أمور الدنيا وترتب مسبباته على أسبابه أمر قد وضعه
الله تعالى وأمر بالحفاظ عليه وأرشد وهدى ، فمن فرط في شيء من ذلك فقد
استحق ما تسبب فيه .

﴿ فَأَنْذَرْتُكُمْ نَارًا تَلَظَّى [14] لَا يَصْلِيْهَا إِلَّا الْأَشْقَى [15] الَّذِي
كَذَّبَ وَتَوَلَّى [16] وَسَيُجَنَّبُهَا الْأَتْقَى [17] الَّذِي يُؤْتِي مَالَهُ
يَتَزَكَّى [18] وَمَا لِإِخْدِ عَيْنُهُ مِنْ نُّعْمَةٍ تُجْزَى [19] إِلَّا إِتْعَاءً وَجَع
رَبِّهِ الْأَعْلَى [20] وَلَسَوْفَ يَرْضَى [21] ﴾

يجوز أن تكون الفاء مجرد التفريع الإلكتروني إذا كان فعل «أنذرتكم» مستعملا في
ماضيه حقيقة وكان المراد الإنذار الذي اشتمل عليه قوله « وأما من خبل واستغنى
وكذب بالحنسي فسيسره للعسرى » الى قوله « تردى » . وهذه الفاء يشبه معناها
معنى فاء الفصيحة لأنها تدل على مراعاة مضمون الكلام الذي قبلها وهو تفريع
إنذار مفصل على إنذار مجمل .

ويجوز أن تكون الفاء للتفريع المعنوي فيكون فعل « أنذرتكم » مرادا به الحان
وإنما صيغ في سبعة الماضي لتقريب زمان الماضي من الحال كما في : قد قامت
الصلاة ، وقومهم : عزمت عليك إلا ما فعلت كذا ، أي أعزم عليك ، ومثل ما في
صيغ العقود : كبعث ، وهو تفريع على جملة « إن علينا للهدى » والمعنى :
هديكم فأنذرتكم إبلاغا في الهدى .

وتكسر «نارا» للتحويل ، وجملة «تَلَظَّى» نعت . وتظلى : تلتب من شدة
الاشتعال . وهو مشتق من اللَّظَى مصدر تَلَطَّيْتُ النار كَرَضَيْتُ إذا التهمت ، وأصل
« تَلَظَّى » تَلَظَى بقاءين حذف إحداهما للاختصار .

وجملة « لا يصلها إلا الأتقى » صفة ثانية أو حال من « نارا » بعد أن وصفت . وهذه نار خاصة أعدت للكافرين فهي التي في قوله « فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة أعدت للكافرين » والقرينة على ذلك قوله « وسيجنيها الأتقى » الآية . .

وذكر القرطبي أن أبا إسحاق الزجاج قال هذه الآية التي من أجلها قال أهل الإرجاء بالإرجاء فرغموا : أن لا يدخل النار إلا كافر ، وليس الأمر كما ظنوا : هذه نار موصوفة بعينها لا يصل هذه النار إلا الذي كذب وتولى ، ولأهل النار منازل فمنها أن المنافقين في الدرك الأسفل من النار اهـ .

والمعنى : لا يصلها إلا أنتم .

وقد أئبح « الأتقى » بصفة « الذي كذب وتولى » لزيادة التنصيص على أنهم المقصود بذلك فإنهم يعلمون أنهم كذبوا الرسول ﷺ وتولوا ، أي أعرضوا عن القرآن . وقد انحصر ذلك الوصف فيهم يومئذ فقد كان الناس في زمن ظهور الإسلام أحد فريقين : إما كافر وإما مؤمن تقي ، ولم يكن الذين أسلموا يغشون الكبائر لأنهم أقبلوا على الإسلام بشرائهم ، ولذلك عطف « وسيجنيها الأتقى » الخ تصحاحاً بمفهوم القصر وتكميلاً للمقابلة .

والأشقى والأتقى مراد بهما : الشديد الشقاء والشديد التقوى ومثله كثير في الكلام .

وذكر القرطبي : أن مالكا قال : صلى بنا عمر بن عبد العزيز المغرب فقراً «إليل إذا يغشى» فلما بلغ «فأنذرتكم نارا تلظى» وقع عليه البكاء فلم يقدر يعضها من البكاء فتركها وقرأ سورة أخرى .

ووصف « الأتقى » بصلة « الذي كذب وتولى » ، ووصف « الأتقى » بصلة « الذي يؤتي ماله يتزكى » للإيذان بأن للصلة تسببا في الحكم .

وبين « الأتقى » و « الأتقى » محسن الجناس المضارع .

وجملة « يتزكى » حال من ضمير « يوتي » ، وقائدة الحال التنبيه على أنه يوتي ماله لقصد النفع والزيادة من الثواب تعريضا بالمشركون الذي يوتون المال للفخر والرياء والمقاسد والعجور .

والتزكي : تكلف الزكاء ، وهو الجماء من الخير .

والمال : اسم جنس لما يختص به أحد الناس من أشياء ينتفع بذاتها أو بفراغها وغلتها مثل الأنعام والأرضين والآبار الخاصة والأشجار المختص به قريباها .

ويطلق عند بعض العرب مثل أهل يارب على التخييل .

وليس في إضافة اسم الجنس ما يفيد العموم ، فلا تدل الآية على أنه آتى جميع ماله .

وقوله « وما لأحد عنده من نعمة تجزى » الآية اتفق أهل التأويل على أن أول مقصود بهذه الصلة أبو بكر الصديق رضي الله عنه لما أعنت بلالا قال المشركون : ما فعل ذلك أبو بكر إلا ليد كانت لبلال عنده . وهو قول من بهتانهم (يعطلون به أنفسهم كراهية لأن يكون أبو بكر فعل ذلك محبة للمسلمين) فأنزل الله تكذيبهم بقوله « وما لأحد عنده من نعمة تجزى » مراداً به بعض من شمله عموم «الذي يوتي ماله يتزكى » ، وهذا شبيه بذكر بعض أفراد العام وهو لا يختصص العموم ولكن هذه لما كانت حالة غير كثيرة في أسباب إتياء المال تعين أن المراد بها حالة خاصة معروفة بخلاف نحو قوله « وعائى المال على حبه ذوي القربى » ، وقوله « إنما نطعمكم لوجه الله لا نريد منكم جزاء ولا شكورا » .

و « عنده » ظرف مكان وهو مستعمل هنا مجازاً في تمكن المعنى من المضاف اليه عنه كتمكن الكائن في المكان القريب ، قال الحارث بن حلزة :

من لنا عنده من الخير آيات ثلاث في كلهن السقضاء

و « من نعمة » اسم (ما) النافية جر به (من) الزائدة التي تزداد في النفي لتأكيد النفي، والاستثناء في « إلا ابتغاء وجهه » مُنقطع ، أي لكن ابتغاء لوجه الله .

والابتغاء : الطلب يجد لأنه أبلغ من البغي .

والوجه مستعمل مراداً به الذات كقوله تعالى « ويثقى وجه ربك » . ومعنى ابتغاء الذات ابتغاء رضا الله .

وقوله « ولسوف يرضى » وعد بالثواب الجزيل الذي يرضى صاحبه . وهذا تتميم لقوله « وسيجنها الأتقى » لأن ذلك ما أفاد إلا أنه ناج من عذاب النار لاقتضاء المقام الاقتصار على ذلك لقصد المقابلة مع قوله « لا يصلها إلا الأشقى » فتمم هنا بذكر ما أعد له من الخيرات .

وحرف (سوف) لتحقيق الوعد في المستقبل كقوله « قال سوف أستغفر لكم ربى » أي يتغلغل رضاه في أزمنة المستقبل المديد .
واللام لام الابتداء لتأكيد الخبر .

وهذه من جوامع الكلم لأنها يندرج تحتها كل ما يرغب فيه الراغبون . وبهذه السورة انتهت سورة وسط المفضل .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سُورَةُ الضُّحَى

سميت هذه السورة في أكثر المصاحف وفي كثير من كتب التفسير وفي جامع الترمذي « سورة الضحى » بلون واو .

وسميت في كثير من التفاسير وفي صحيح البخاري « سورة والضحى » بإثبات الواو .

ولم يبلغنا عن الصحابة خبر صحيح في تسميتها .

وهي مكية بالاتفاق .

وسبب نزولها ما ثبت في الصحيحين يزيد أحدهما على الآخر عن الأسود بن قيس عن جندب بن سفيان البجلي قال « ذَمِيتُ إصْبُعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فاشتكى فلم يَقُمْ ليلتين أو ثلاثا فجاءت امرأة (وهي أم جميل بنت حرب زوج أبي لهب كما في رواية عن ابن عباس ذكرها ابن عطية) فقالت : يا محمد إني لأرجو أن يكون شيطانك قد تركك لم أَرَهُ قَرَبَكَ منذ ليلتين أو ثلاث . فَأَنْزَلَ اللَّهُ وَالضُّحَى وَاللَّيْلَ إِذَا سَجَى مَا ودَعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى » .

وروى الترمذي عن ابن عيينة عن الأسود عن جندب البجلي قال « كنت مع النبي ﷺ في غار فدَمِيتُ أصبعه فقال : هل أَنْبَ إِلَّا إصْبَعُ دَمِيتَ . وفي سبيل الله ما لَقِيتُ قال فأَبْطَأَ عليه جبريل ، فقال المشركون قد وُدَّعَ محمد فَأَنْزَلَ اللَّهُ تعالى » ما ودَعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى » . وقال : حديث حسن صحيح .

ويظهر أن قول أم جميل لم يسمعه جندب لأن جندبا كان من صغار الصحابة وكان يروي عن أبي بن كعب وعن حذيفة كما قال ابن عبد البر . ولعله أسلم بعد الهجرة فلم يكون قوله « كنت مع النبي ﷺ في غار » مقارنا لقول المشركين

«وقد وُدَّع محمد». ولعل جندبا روى حديثين جَمَعَهُما ابنُ عيينة . وقيل : إن كلمة « في غار » تصحيف ، وأن أصلها : كنت غازیا . ويتعين حينئذ أن يكون حديثه جمع حديثين .

وعُدَّت هذه السورة حادية عشرة في ترتيب نزول السور ، نزلت بعد سورة الفجر وقبل سورة الانشراح .
وعُدَّت آيها إحدى عشرة آية .
وهي أول سورة في فِصَار المفعَّل .

أغراضها

إبطال قول المشركين إذ زعموا أن ما يأتي من الوحي للنبي ﷺ قد انقطع عنه .

وزاده بشارة بأن الآخرة خير له من الأولى على معنيين في الآخرة والأولى . وأنه سيعطيه به ما فيه رضاه . وذلك يغيظ المشركين .

ثم ذكَّره الله بما حقَّه به من اللطافة وعنايته في صباه وفي فتوته وفي وقت اكتماله وأمره بالشكر على تلك النعم بما يناسبها من نفع لعبيده وثناء على الله بما هو أهله .

﴿ وَالضُّحَى [1] وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَى [2] مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى [3] ﴾

القسم لتأكيد الخبر ردًّا على زعم المشركين أن الوحي انقطع عن النبي ﷺ حين رآه لم يبق الليل بالقرآن بضع ليال . فالتأكيد منصبٌّ على التعريض المعرض به لإبطال دعوى المشركين . فالتأكيد تعريض بالمشركين وأما رسول الله ﷺ فلا يتردد في وقوع ما يخبره الله بوقوعه .

ومناسبة القسم بـ « الضحى والليل » أن الضحى وقتُ انبثاق نور الشمس فهو إيماء إلى تمثيل نزول الوحي وحصول الاهتداء به ، وأن الليل وقت قيام

النبي ﷺ بالقرآن وهو الوقت الذي كان يسمع فيه المشركون قراءته من بيوتهم القريبة من بيته أو من المسجد الحرام .

ولذلك قُيد « الليل » بظرف « إذا سجا » . فلعل ذلك وقت قيام النبي ﷺ قال تعالى « قم الليل إلا قليلا نصفه أو انقص منه قليلا » .

والضحى تقدم بيانه عند قوله تعالى « والشمس وضحاها » .

وكتب في المصحف « والضحى » بألف في صورة الباء مع أن أصل ألفه الواو لأنهم راعوا المناسبة مع أكثر الكلمات المحتومة بألف في هذه السورة فإن أكثرها مُنْقَلَبَةٌ الألف عن الباء ، ولأن الألف تجري فيها الإمالة في اللغات التي تُعَمِّل الألف التي من شأنها أن لا تُمال إذا وقعت مع ألف تمال للمناسبة كما قال ابن مالك في شرح كافيته .

وقال : سجا الليل سَجُوا بفتح فسكون ، وسَجُوا بضمين وتشديد الواو ، إذا امتد وطال مدة ظلامه مثل سجو المرء بالغطاء ، إذا غطي به جميع جسده وهو ولوي ورسم في المصحف بألف في صورة الباء للوجه المتقدم في كتابة « الضحى » .

وجملة « ما ودُّعَكَ ربك » الخ جواب القسم ، وجواب القسم إذا كان جملة منفعية لم تقترن باللام .

والتوديع : تحية من يريد السفر .

واستعير في الآية للمفارقة بعد الاتصال تشبيها بفراق المسافر في انقطاع الصلة حيث شبه انقطاع صلة الكلام بانقطاع صلة الإقامة ، والقرينة إسناد ذلك إلى الله الذي لا يتصل بالناس اتصالا معهودا .

وهذا نفى لأن يكون الله قطع عنه الوحي .

وقد عطف عليه « وما قلى » للإتيان على إبطال مقالي المشركين إذ قال بعضهم : ودَّعه ربه ، وقال بعضهم : قلاه ربه ، يريدون التهكم .

وجملة « وما قلى » عطف على جملة جواب القسم ولها حكمها .

والقلى (بفتح القاف مع سكون اللام) والقلى (بكسر القاف مع فتح اللام) :
البغض الشديد ، وسبب مقالة المشركين تقدم في صدر السورة .

والظاهر أن هذه السورة نزلت عقب فترة ثانية فتر فيها الوحي بعد الفترة التي
نزلت إثرها سورة المدثر ، فعن ابن عباس وابن جرير «احتبس الوحي عن رسول
الله ﷺ خمسة عشر يوما أو نحوها . فقال المشركون : إن محمدا ودّعه ربه وقلاه ،
فنزلة الآية » .

واحتباس الوحي عن النبي ﷺ وقع مرتين :

أولاهما قبل نزول سورة المدثر أو المزمل ، أي بعد نزول سورتين من القرآن أو
ثلاث على الخلاف في الأسبق من سورتي المزمل والمدثر ، وتلك الفترة هي التي
خشى رسول الله ﷺ أن يكون قد انقطع عنه الوحي . وهي التي رأى عقبها
جبريل على كرسي بين السماء والأرض كما تقدم في تفسير سورة المدثر ، وقد قيل :
إن مدة انقطاع الوحي في الفترة الأولى كانت أربعين يوما ولم يشعر بها المشركون
لأنها كانت في بلد نزول الوحي قبل أن يشيع الحديث بينهم فيه وقبل أن يقوم
النبي ﷺ بالقرآن ليلا .

وثانيتهما : فترة بعد نزول نحو من ثمان سور ، أي السور التي نزلت بعد الفترة
الأولى فتكون بعد تجمع عشر سور ، وبذلك تكون هذه السورة حادية عشرة
فيتوافق ذلك مع عددها في ترتيب نزول السور .

والاختلاف في سبب نزول هذه السورة يدل على عدم وضوحه للرواة ، فالذي
نظنه أن احتباس الوحي في هذه المرة كان لمدة نحو من اثني عشر يوما وأنه ما كان
إلا للرفق بالنبي ﷺ كي تستجيم نفسه وتعتاد قوته تحمل أعباء الوحي إذ كانت
الفترة الأولى أربعين يوما ثم كانت الثانية اثني عشر يوما أو نحوها ، فيكون نزول
سورة الضحى هو النزول الثالث ، وفي المرة الثالثة يحصل الارتياض في الأمور الشاقة
ولذلك يكثر الأمر بتكرار بعض الأعمال ثلاثا ، وبهذا الوجه يجمع بين مختلف
الأخبار في سبب نزول هذه السورة وسبب نزول سورة المدثر .

وحذف مفعول « قلى » للدلالة « ودعك » عليه كقوله تعالى « والذاكرين

الله كثيرا والذاكرات» وهو إنجاز لفظي لظهور المحذوف ومثله قوله «فأوى» ،
ف «هدى» «فأغنى» .

﴿وَلَفَلَاخِرَةُ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ الْأُولَى﴾ [4]

عطف على جملة «والضحى» فهو كلام مبتدأ به، والجملة معطوفة على الجملة الابتدائية وليست معطوفة على جملة جواب القسم بل هي ابتدائية فلما نفى القيل بُشِّرَ بأن آخرته خير من أولاه ، وأن عاقبته أحسن من بدأته ، وأن الله خاتم له بأفضل مما قد أعطاه في الدنيا وفي الآخرة .

وما في تعريف «الآخرة» و «الأولى» من التعميم يجعل معنى هذه الجملة في معنى التذليل الشامل لاستمرار الوحي وغير ذلك من الخير .

والآخرة : مؤث الآخِر ، والأولى : مؤث الأول ، وغلب لفظ الآخرة في اصطلاح القرآن على الحياة الآخرة وعلى الدار الآخرة كما غلب لفظ الأولى على حياة الناس التي قبل انقراض هذا العالم ، فيجوز أن يكون المراد هنا من كلا اللفظين كلاً معنييه فيفيد أن الحياة الآخرة خير له من هذه الحياة العاجلة تبشيراً له بالخيرات الأبدية ، ويفيد أن حالاته تجري على الانتقال من حالة الى أحسن منها ، فيكون تأنيث الوصفين جارياً على حالتي التغليب وحالتي التوصيف ، ويكون التأنيث في هذا المعنى الثاني للمراعاة معنى الحالة .

ويومىء ذلك إلى أن عودة نزول الوحي عليه هذه المرة خير من العودة التي سبقت ، أي تكفل الله بأن لا ينقطع عنه نزول الوحي من بعد .

فاللام في «الآخرة» و «الأولى» لام الجنس ، أي كل أجل أمره هو خير من عاجله في هذه الدنيا وفي الأخرى .

واللام في قوله «لك» لام الاختصاص ، أي خير مختص بك وهو شامل لكل ما له تعلق بنفس النبي ﷺ في ذاته وفي دينه وفي أمته ، فهذا وعد من الله بأن ينشر دين الإسلام وأن يمكن أمته من الخيرات التي يأملها النبي ﷺ لهم . وقد

روى الطبراني والبيهقي في دلائل النبوة عن ابن عباس قال « قال رسول الله ﷺ غرض علي ما هو مفتوح لأمتي بعدي فأنزل الله تعالى « وللآخرة خير لك من الأولى » .

﴿ وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰ [5] ﴾

هو كذلك عطف على جملة القسم كلها وحرف الاستقبال لإفادة أن هذا العطاء الموعود به مستمر لا ينقطع كما تقدم في قوله تعالى « قال سوف أستغفر لكم ربي » في سورة يوسف وقوله « ولسوف يرضى » في سورة الليل .

وحذف المفعول الثاني لـ « يعطيك » ليعم كل ما يرجوه ﷺ من خير لنفسه ولأنه فكان مفاد هذه الجملة تعميم العطاء كما أفادت الجملة قبلها تعميم الأزمنة .

وجيء بفاء التعقيب في « فترضى » لإفادة كون العطاء عاجلاً النفع بحيث يحصل به رضى المعطى عند العطاء فلا يتربص أن يحصل نفعه بعد تربص .

وتعريف « ربك » بالإضافة دون اسم الله العَلَم لما يؤذن به لفظ (رب) من الرأفة واللفظ ، وللتوسل إلى إضافته الى ضمير المخاطب لما في ذلك من الإشعار بعنايته برسوله وتشريفه بإضافة رَبِّ الى ضميمه .

وهو وعد واسع الشمول لما أعطيه النبي ﷺ من النصر والظفر بأعدائه يوم بدر ويوم فتح مكة ، ودخول الناس في الدين أفواجا وما فتح على الخلفاء الراشدين ومن بعدهم من أقطار الأرض شرقا وغربا .

واعلم أن اللام في « وللآخرة خير » وفي « ولسوف يعطيك » جزم صاحب الكشاف بأنه لام الابتداء وقدر مبتدأ محذوفاً . والتقدير : ولأنك سوف يعطيك ربك . وقال : إن لام القسم لا تدخل على المضارع إلا مع نون التوكيد وحيث تعين أن اللام لام الابتداء ولا يدخل إلا على جملة من مبتدأ وخبر تعين تقدير المبتدأ . واختار ابن الحناجب أن اللام في « ولسوف يعطيك ربك » لام التوكيد (يعني لام جواب القسم) . ووافقه ابن هشام في مغني اللبيب وأشعر كلامه

أن وجود حرف التنفيس مانع من لحاق نون التوكيد ولذلك تجب اللام في الجملة .
وأقول في كون وجود حرف التنفيس يوجب كون اللام جواب قسم محل نظر .

﴿ أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَغَاوَى ﴾ [6] وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى [7] وَوَجَدَكَ
عَائِلًا فَغَاغَى [8] ﴿

استئناف مسوق مساق الدليل على تحقق الوعد ، أي هو وعد جار على سنن
ما سبق من عناية الله بك من مبدأ نشأتك ولطفه في الشدائد بإطراد بحيث لا
يحتمل أن يكون ذلك من قبيل الصدف لأن شأن الصدف أن لا تتكرر فقد علم
أن اطراد ذلك مراد الله تعالى .

والمقصود من هذا إيقاع اليقين في قلوب المشركين بأن ما وعده الله به محقق
الوقوع قياسا على ما ذكره به من ملازمة لطفه به فيما مضى وهم لا يجهلون ذلك
عسى أن يقلعوا عن العناد ويسرعوا إلى الإيمان وإلا فإن ذلك مساءة تبقى في
نفوسهم وأشباح رعب تخالج خواطرهم . ونحصل مع هذا المقصود امتنان على
النبي ﷺ وتقوية لاهلثمتان نفسه بوعد الله تعالى إياه .

والاستفهام تقريرى ، وفعل « يجِدْكَ » مضارع وجد بمعنى ألقى وصادف ،
وهو الذي يتعدى الى مفعول واحد ومفعوله ضمير المخاطب . و « يتيما » حال ،
وكذلك « ضالا » و « عائلا » . والكلام تمثيل لحالة تيسير المنافع للذي تصمرت
عليه بحالة من وجد شخصا في شدة يتطلع الى من يعينه أو يغيثه .

واليتيم : الصبي الذي مات أبوه وقد كان أبو النبي ﷺ توفي وهو جنين أو
في أول المدة من ولادته .

والإيواء : مصدر أوى الى البيت ، إذا رجع اليه ، فالإيواء : الإرجاع الى
المسكن ، فهجرته الأولى همزة التعدية ، أي جعله أوياء ، وقد أطلق الإيواء على
الكفالة وكفاية الحاجة مجازا أو استعارة ، فالمعنى أنشأك على كمال الإدراك
والاستقامة وكنت على تربية كاملة مع أن شأن الأيتام أن ينشأوا على نقائص لأنهم
لا يجدون من يعنى بتربيته وتعهدهم أحوالهم الخلقية . وفي الحديث « أدبني ربى
فأحسن تأديبي » فكان تكوين نفسه الزكية على الكمال خيرا من تربية الأبوين .

والضلال : عدم الالتئاء الى الطريق الموصل الى مكان مقصود سواء ملك السائر طريقا آخر يبلغ الى غير المقصود أم وقف حائرا لا يعرف أي طريق يسلك ، وهو المقصود هنا لأن المعنى : أنك كنت في حيرة من حال أهل الشرك من قومك فأراك الله غير محمود وكرهه إليك ولا تدري ماذا تتبع من الحق ، فإن الله لما أنشأ رسوله ﷺ على ما أراد من إعدادة لتلقي الرسالة في الإبان ، ألهمه أن ما عليه قومه من الشرك خطأ وألقى في نفسه طلب الوصول إلى الحق ليتبأ بذلك لقبول الرسالة عن الله تعالى .

وليس المراد بالضلال هنا اتباع الباطل ، فإن الأنبياء معصومون من الإشراف قبل النبوة باتفاق علمائنا ، وإنما اختلفوا في عصمتهم من نوع الذنوب الفواحش التي لا تختلف الشرائع في كونها فواحش ويقطع النظر عن الثاني بين اعتبار الفعل فاحشة وبين الخلو عن وجود شريعة قبل النبوة ، فإن المحققين من أصحابنا نزههم عن ذلك والمعتزلة منعوا ذلك بناء على اعتبار دليل العقل كافيا في قبح الفواحش على إرسال كلامهم في ضابط دلالة العقل . ولم يختلف أصحابنا أن نبينا ﷺ لم يصدر منه ما ينافي أصول الدين قبل رسالته ولم يزل علمائنا يجعلون ما تواتر من حال استقامته ونزاهته عن الرذائل قبل نبوءته دليلا من جملة الأدلة على رسالته ، بل قد شافه القرآن به المشركين بقوله « فقد لبث فيكم عمرا من قبله أفلا تعقلون » وقوله « أم لم يعرفوا رسولهم فهم له منكرون » ، ولأنه لم يؤثر أن المشركين أفحموا النبي ﷺ فيما أنكر عليهم من مساوي أفعالهم بأن يقولوا فقد كنت تفعل ذلك معنا .

والعائل : الذي لا مال له ، والفقر يسنى غيلة ، قال تعالى « وإن نخفم غيلة فسوف يغنيكم الله من فضله إن شاء » وقد أغناه الله غناين أعظمهما غنى القلب إذ ألقى في قلبه قلة الاهتمام بالدنيا ، وغنى المال حين ألهم خديجة مقارضته في تجارتها .

وحذفت مفاعيل « فأوى ، فهدى ، فأغنى » للعلم بها من ضمائر الخطاب قبلها ، وحذفها إيجاز ، وفيه رعاية على الفواصل .

﴿ فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ [9] وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ [10] وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ [11] ﴾

الفاء الأولى فصيحة .

و(أما) تفيد شرطاً مقدراً تقديره : مهما يكن من شيء ، فكان مفادها مشعراً بشرط آخر مقدر هو الذي اجتلب لأجله فاء الفصيحة ، وتقدير نظم الكلام إذ كنت تعلم ذلك وأقررت به فعليك بشكر ربك ، ويبين له الشكر بقوله « أما اليتيم فلا تقهر » الخ .

وقد جعل الشكر هنا مناسباً للنعمة المشكور عليها وإنما اعتبر تقدير : إذا أردت الشكر، لأن شكر النعمة تنساق إليه النفوس بدافع المروية في عرف الناس، وصدر الكلام بـ (أما) التفصيلية لأنه تفصيل لجعل الشكر على النعمة . ولما كانت (أما) بمعنى : ومهما يكن شيء ، قرن جوابها بـ الفاء .

واليتيم مفعول لفعل « فلا تقهر » . وقدم للاهتمام بشأنه ولهذا القصد لم يؤت به مرفوعاً وقد حصل مع ذلك الوفاء باستعمال جواب (أما) أن يكون مفصلاً عن (أما) بشيء كراهية موالاة فاء الجواب لحرف الشرط . ويظهر أنهم ما التزموا الفصل بين (أما) وجوابها بتقديم شيء من علائق الجواب إلا لإزاحة الاهتمام بالمقدم لأن موقع (أما) لا يخلو عن اهتمام بالكلام اهتماماً يتركز في بعض أجزاء الكلام ، فاجتلاب (أما) في الكلام أثر للاهتمام وهو يقتضي أن مثار الاهتمام بعض متعلقات الجملة ، فذلك هو الذي يحتنون بتقديمه وكذلك القول في تقديم «السائل» وتقديم «بنعمة ربك» على فعليهما .

وقد قبلت النعم الثلاث المتفرع عليها هذا التفصيل بثلاثة أعمال تعابها . فيجوز أن يكون هذا التفصيل على طريقة اللف والنشر المرتب ، وذلك ما درج عليه الطبعي ، ويجري على تفسير سفيان بن عيينة «السائل» بالسائل عن الدين والهدى ، فقوله « فأما اليتيم فلا تقهر » مقابل لقوله « ألم يجداك يتيماً فأوى » لا محالة ، أي فكما آواك ربك وحفظك من عوارض النقص المعتاد لليتيم ، فكأن أنت مكرموا للاهتمام ورفقا بهم ، فجمع ذلك في النهي عن قهره ، لأن أهل الجاهلية

كانوا يفهرون الأيتام ولأنه إذا نهي عن قهر اليتيم مع كثرة الأسباب لقهره لأن القهر قد يصدر من جراء القلق من مطالب حاجاته فإن فلتات اللسان سرية الحصول كما قال تعالى « فلا تقل لهما أف » وقال « وإما تعرضن عنهم ابتغاء رحمة من ربك ترجوها فقل لهم قولا ميسورا » .

والقهر : الغلبة والإذل وهو المناسب هنا ، وتكون هذه المعاني بالفعل كالذع والتحقير بالفعل وتكون بالقول قال تعالى « وقولوا لهم قولا معروفا » ، وتكون بالإشارة مثل غيوس الوجه ، فالقهر المنهي عنه هو القهر الذي لا يعامل به غير اليتيم في مثل ذلك فأما القهر لأجل الاستصلاح كضرب التأديب فهو من حقوق التربية قال تعالى « وإن تغالطوهم فإعوانكم » .

وقوله « وأما السائل فلا تنهر » مقابل قوله « ووجدك ضالا فهدى » لأن الضلال يستعدي السؤال عن الطريق فالضال معتبر من نصف السائلين . والسائل عن الطريق قد يتعرض لحماقة المسؤول كما قال كعب :

وقال كلُّ خليل كنت آمله : لا الهيتك أني عنك مشغول

فجعل الله الشكر عن هدايته الى طريق الخير أن يوسع باله للسائلين .

فلا يختص السائل بسائل العطاء بل يشمل كل سائل وأعظم تصرفات الرسول ﷺ بإرشاد المسترشدين ، وروي هذا التفسير عن سفيان بن عيينة . روى الترمذي عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله ﷺ قال « إن الناس لكم تبع وإن رجلا يأتونكم من أقطار الأرض يتفقهون فإذا أتوكم فاستوصوا بهم خيرا » قال هارون العبدى : كنا إذا أتينا أبا سعيد يقول : مرحبا بوصية رسول الله ﷺ .

والتعريف في « السائل » تعريف الجنس فيعم كل سائل ، أي عما يُسأل النبي ﷺ عن مثله .

ويكون النشر على ترتيب اللف .

فإن فسر « السائل » بسائل المعروف كان مقابل قوله « ووجدك عائلا فأغنى » وكان من النشر الإشوش ، أي المخالف لترتيب اللف ، وهو ما درج عليه الكشف .

والنهر : الزجر بالقول مثل أن يقول : اليك عني . ويستفاد من النهي عن القهر والنهر النهي عما هو أشد منهما في الأذى كالشتم والضرب والاستيلاء على المال وتركه محتاجا وليس من النهر نهى السائل عن مخالفة آداب السؤال في الإسلام .

وقوله « وأما بنعمة ربك فحدث » مقابل قوله « ووجدك عاثلا فأغنى » . فإن الإغناء نعمة فأمره الله أن يظهر نعمة الله عليه بالحديث عنها وإعلان شكرها .

وليس المراد بنعمة ربك نعمة خاصة وإنما أريد الجنس فيفيد عموما في المقام الخطابي ، أي حدث ما أنعم الله به عليك من النعم ، فحصل في ذلك الأمر شكر نعمة الإغناء ، وحصل الأمر بشكر جميع النعم لتكون الجملة تديلا جامعا .

فإن جعل قوله « وأما السائل فلا تنهر » مقابل قوله « ووجدك عاثلا فأغنى » على طريقة اللف والنشر المشوش كان قوله « وأما بنعمة ربك فحدث » مقابل قوله « ووجدك ضالا فهدى » على طريقة اللف والنشر المشوش أيضا .

وكان المراد بنعمة ربه نعمة الهداية الى الدين الحق .

والتحديث : الإخبار ، أي أخبر بما أنعم الله عليك اعترافا بفضله ، وذلك من الشكر . والقول في تقديم المجرور وهو « بنعمة ربك » على متعلقه كالقول في تقديم « فأما اليتيم فلا تقهر وأما السائل فلا تنهر » .

والخطاب للنبي ﷺ ، فمقتضى الأمر في المواضع الثلاثة أن تكون خاصة به ، وأصل الأمر الوجوب ، فيعلم أن النبي ﷺ واجب عليه ما أمر به ، وأما مخاطبة أمته بذلك فتجري على أصل مساواة الأمة لنبينا فيما فرض عليه ما لم يدل دليل على الخصوصية ، فأما مساواة الأمة له في منع قهر اليتيم ونهر السائل فدلالة كثيرة مع ما يقتضيه أصل المساواة .

وأما مساواة الأمة له في الأمر بالتحدث بنعمة الله فإن نعم الله على نبيه ﷺ شتى منها ما لا مطعم لغيره من الأمة فيه مثل نعمة الرسالة ونعمة القرآن ونحو ذلك من مقتضيات الاصطفاء الأكبر ، ونعمة الرب في الآية مُجملة .

فنعلم الله التي أنعم بها على نبيه ﷺ كثيرة منها ما يجب تحديثه به وهو تبليغه الناس أنه رسول من الله وأن الله أوحى إليه وذلك داخل في تبليغ الرسالة وقد كان يعلم الناس الإسلام فيقول لمن يخاطبه أن تشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله .

ومنها تعريفه الناس ما يجب له من البر والطاعة كقبوله لمن قال له « اعدل يا رسول الله فقال أيا مني الله على وحيه ولا تأمنوني » ، ومنها ما يدخل التحديث به في واجب الشكر على النعمة فهذا وجوبه على النبي ﷺ خالص من عروض المعارض لأن النبي معصوم من عروض الرياء ولا يظن الناس به ذلك فوجوبه عليه ثابت .

وأما الأمة فقد يكون التحديث بالنعمة منهم محفوفا برباء أو تفاخر . وقد ينكسر له خاطر من هو غير واجد مثل النعمة المتحدث بها . وهذا مجال للنظر في المعارضة بين المقتضي والمانع ، وطريقة الجمع بينهما إن أمكن أو الترجيح لأحدهما . وفي تفسير الفخر: سئل أمير المؤمنين علي رضي الله عنه عن الصحابة فأنشأ عليهم فقالوا له: فحدثنا عن نفسك فقال : مهلا فقد نسي الله عن التزكية فقيل له : أليس الله تعالى يقول « وأما بنعمة ربك فحدث » فقال : فإنني أحدثت كنت إذا سئلت أعطيت . وإذا سكيت ابتديت ، وبين الجوانح علم نجم فاسألوني . فمن العلماء من خص النعمة في قوله « بنعمة ربك » بنعمة القرآن ونعمة النبوة وقاله مجاهد . ومن العلماء من رأى وجوب التحديث بالنعمة . رواه الطبري عن أبي نضرة (1) .

وقال القرطبي : الخطاب للنبي ﷺ والحكم عام له ولغيره . قال عياض في الشفاء « وهذا خاص له عام لأئمة » .

وعن عمرو بن ميمون (2) : إذا لقي الرجل من إخوانه من يثق به يقول له رزق الله من الصلاة البارحة كذا وكذا ، وعن عبد الله بن غالب (3) : أنه كان إذا

(1) أبو نضرة الملقب مالك اللبدي البصري من سفار التابعين توفي سنة 108 .

(2) كذا قال القرطبي فيحتمل أنه عمرو بن ميمون الرقي المتوفى سنة 145 ويحتمل أنه الأدي الكوفي المتوفى سنة 74 .

(3) وصفه ابن عطية بعض الصالحين وأعله عبد الله بن غالب الحُدثاني البصري العابد توفي سنة 83 .

أصبح يقول: لقد رزقني الله البارية كذا ، قرأت كذا ، صليت كذا ، ذكرت الله كذا ، فقلنا له : يا ابا فراس إن مثلك لا يقول هذا ، قال يقول الله تعالى « وأما بنعمة ربك فحدث » ويقولون أنتم: لا تحدث بنعمة الله . وذكر ابن العربي عن أيوب قال: دخلت على أبي رجاء العطاردي فقال: لقد رزق الله البارية : صليت كذا ، وسبحت كذا ، قال أيوب: فاحتملت ذلك لأبي رجاء. وعن بعض السلف أن التحدث بالنعمة يكون للثقة من الإخوان ممن يثق به قال ابن العربي إن التحدث بالعمل يكون بإخلاص من النية عند أهل الثقة فإنه ربما خرج إلى الرياء وإساءة الظن بصاحبه. وذكر الفخر والقرطبي عن الحسن بن علي : إذا أصبت خيرا أو عملت خيرا فحدث به الثقة من إخوانك . قال الفخر: إلا أن هذا إنما يحسن إذا لم يتضمن رياء وظن أن غيره يقتدي به .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سُورَةُ الشَّرْحِ

سميت في معظم التفاسير وفي صحيح البخاري وجامع الترمذي « سورة ألم نشرح » ، وسميت في بعض التفاسير « سورة الشرح » ومثله في بعض المصاحف المشرقية تسمية بمصدر الفعل الواقع فيها من قوله تعالى « ألم نشرح لك صدرك » وفي بعض التفاسير تسميتها « سورة الانشراح » .

وهي مكِّيَّة بالاتفاق .

وقد عُثِرَت الثانية عشرة في عداد نزول السور ، نزلت بعد سورة الضحى بالاتفاق وقبل سورة العصر .

وعن طاوس وعمر بن عبد العزيز أنهما كانا يقولان « ألم نشرح من سورة الضحى » . وكانا يقرآنهما بالركعة الواحدة لا يفصلان بينهما يعني في الصلاة المفروضة وهذا شذوذ يخالف لما اتفقت عليه الأمة من تسوير المصحف الإمام . وعدد آياتها ثمان .

أغراضها .

احتوت على ذكر عناية الله تعالى لرسوله ﷺ بلطف الله له وإزالة الغم والخرج عنه ، وتفسير ما عسر عليه ، وتشريف قدره لينفس عنه ، فمضمونها شبيه بأنه حجة على مضمون سورة الضحى تثبتا له بتذكيره سالف عنايته به وإنارة سبيل الحق وترفع الدرجة ليعلم أن الذي ابتدأه بنعمته ما كان ليقطع عنه فضله ، وكان ذلك بطريقة التقرير بماض يعمل به النبي ﷺ .

وتابع ذلك بوعده بأنه كلما عرض له عسر فسيجد من أمره يسرا كدأب الله تعالى في معاملته فليتحمل متاعب الرسالة ويرغب إلى الله عونه .

﴿ أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ [1] وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ [2] الَّذِي أَنْقَضَ ظَهْرَكَ [3] وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ [4] ﴾

استفهام تقريرى على النفي . والمقصود التقرير على إثبات النفي كما تقدم غير مرة . وهذا التقرير مقصود به التذكير لأجل أن يراعى هذه المنة عندما يخالجه ضيق صدر مما يلقاه من أذى قوم يريد صلاحهم وإنقاذهم من النار ورفع شأنهم بين الأمم ، ليدوم على دعوته العظيمة نشيطا غير ذي أسف ولا كئيد .

والشرح حقيقته : فصل أجزاء اللحم بعضها عن بعض ، ومنه الشريعة للقطعة من اللحم ، والتشريع في الطب ، ويطلق على انفعال النفس بالرضى بالحال المتلبس بها . وظاهر كلام الأساس أن هذا إطلاق حقيقي . ولعله راعى كثرة الاستعمال ، أي هو من المجاز الذي يساوي الحقيقة لأن الظاهر أن الشرح الحقيقي خاص بشرح اللحم ، وأن إطلاق الشرح على رضى النفس بالحال أصله استعارة ناشئة عن إطلاق لفظ الضيق وما تصرف منه على الإحساس بالحزن والكمد قال تعالى « وضائق به صدرك أن يقولوا لو أنزل عليه كنز » الآية . فجعل إزالة ما في النفس من حزن مثل شرح اللحم وهذا الأنسب بقوله « فإن مع العسر يسرا » .

وتقدم قوله « قال رب اشرح لي صدري » في سورة طه .

فالصدر مراد به الإحساس الباطني الجامع لمعنى العقل والادراك . وشرح صدره كناية عن الإنعام عليه بكل ما تطمح إليه نفسه الزكية من الكمالات وإعلامه برضى الله عنه وبيشارته بما سيحصل للدين الذي جاء به من النصر .

هذا تفسير الآية بما يفيد نظمها واستقلالها عن الروايات الخارجية ، ففسرها ابن عباس بأن الله شرح قلبه بالإسلام ، وعن الحسن قال ، شرح صدره أن ملئ علما وحكما ، وقال سهل بن عبد الله التستري : شرح صدره بنور الرسالة ،

وعلى هذا الوجه حمّله كثير من المفسرين ونسبه ابن عطية الى الجمهور .

وينجز أن يجعل الشرح شرحا بدنيا . وروي عن ابن عباس أنه فسر به وهو ظاهر صنيع الترمذي إذ أخرج حديث شق الصدر الشريف في تفسير هذه السورة فتكون الآية إشارة الى مرويات في شق صدره ﷺ شقا قدسيا ، وهو المروي بعض خبره في الصحيحين ، والمروي مطولا في السيرة والمسانيد، فوقع بعض الروايات في الصحيحين أنه كان في رؤيا النوم ورؤيا الأنبياء وحي، وفي بعضها أنه كان يقظة وهو ظاهر ما في البخاري ، وفي صحيح مسلم أنه يقظة ويمرأى من غلمان أترابه ، وفي حديث مسلم عن أنس بن مالك أنه قال رأيت أثر الشق في جلد صدر النبي ﷺ ، وفي بعض الروايات أن النبي ﷺ كان بين النائم واليقظان ، والروايات مختلفة في زمانه ومكانه مع اتفاقها على أنه كان بمكة . واختلاف الروايات حمل بعض أهل العلم على القول بأن شق صدره الشريف تكرر مرتين إلى أربع ، منها حين كان عند حليلة . وفي حديث عبد الله بن أحمد بن حنبل أن الشق كان وعمر النبي ﷺ عشر سنين .

والذي في الصحيح عن أبي ذر أنه كان عند المعراج به الى السماء ، ولعل بعضها كان رؤيا وبعضها حسا . وليس في شيء من هذه الأخبار على اختلاف مراتبها ما يدل على أنه الشرح المراد في الآية ، وإذ قد كان ذلك الشق معجزة خارقة للعادة يجوز أن يكون مرادا وهو ما نحاه أبو بكر بن العربي في الأحكام ، وعليه يكون الصدر قد أطلق على حقيقته وهو الباطن الخاوي للقلب ومن العلماء فسر الصدر بالقلب حكاه عياض في الشفا ، يشير الى ما جاء في خبر شق الصدر من إخراج قلبه وإزالة مقر الوسوسة منه ، وكلا المعنيين للشرح يفيد أنه إيقاع معنى عظيم لنفس النبي ﷺ إما مباشرة وإما باعتبار مغزاه كما لا يخفى .

واللام في قوله « لك » لام التعليل ، وهو يفيد تكريما للنبي ﷺ بأن الله فعل ذلك لأجله .

وفي ذكر الجار والمجرور قبل ذكر المشروح سلوك طريقة الإبهام للتشويق فإنه لما ذكر فعل « نشرح » علم السامع أن ثم مشروحا ، فلما وقع قوله « لك » قوي الإبهام فازداد التشويق ، لأن « لك » يفيد معنى شيئا لأجلك فلما وقع بعده قوله

« صدره » تعين المشروح المترقب فتمكن في الذهن كآل تمكن، وهذا ما أشار إليه في الكشف وقي عليه صاحب المفتاح في مبحث الإطناب .

والوزر : الخرج ، ووضعه : حطه عن حامله ، والكلام تمثيل لحال إزالة الشدائد والكروب بحال من يحط ثقلا عن حامله لينخه من عناء الثقل .

والمعنى : أن الله أزال عنه كل ما كان يتخرج منه من عادات أهل الجاهلية التي لا تلائم ما فطر الله عليه نفسه من الزكاء والسمو ولا يجد بدا من مسايرتهم عليه فوضع عنه ذلك حين أوحى إليه بالرسالة ، وكذلك ما كان يجده في أول بعثته من ثقل الوحي فيسره الله عليه بقوله « سنقرئك فلا تنسى » الى قوله « ونيسرك للنسرى » .

و « أنقض » جعل الشيء ذا نقيض ، والنقيض صوت صرير المخمل والرحل وصوت عظام المفصل ، وفرقة الأصابع ، وفعله القاصر من باب نصر ويعدى بالهمزة .

واسناد « أنقض » الى الوزر مجاز عقلي ، وتعديته الى الظهر تبع لتشبيه المشقة بالحمل ، فالتركيب تمثيل لمتجشم المشاق الشديدة بالحمولة المثقلة بالاجمال تثقيلاً شديداً حتى يسمع لعظام ظهرها فرقة وصرير . وهو تمثيل بديع لأنه تشبيه مركب قابل لتفريق التشبيه على أجزائه .

ووصف الوزر بهذا الوصف تكميل للتمثيل بأنه وزر عظيم .

واعلم أن في قوله « أنقض ظهره » اتصال حرفي الضاد والطاء وهما متقاربا الخرج فرما يحصل من النطق بهما شيء من الثقل على اللسان ولكنه لا ينافي الفصاحة إذ لا يبلغ مبلغ ما يسمى بتنافر الكلمات بل مثله مخفر في كلام الفصحاء . والعرب فصحاء الألسن فإذا اقتضى نظم الكلام ورود مثل هاذين الحرفين المتقاربين لم يعبأ بالبلغ بما يعرض عند اجتماعهما من بعض الثقل ، ومثل ذلك قوله تعالى « وسبحه » في اجتماع الحاء مع الهاء ، وذلك حيث لا يصح الادغام . وقد أوصى علماء التجويد بإظهار الضاد مع الضاء إذا تلاقيا كما في هذه الآية وقوله « ويوم يعض الظالم » ولها نظائر في القرآن .

وهذه الآية هي المشتبهة ولم يزل الأئمة في المساجد يتوخون الحذر من إبدال أحد هذين الحرفين بالآخر للخلاف الواقع بين الفقهاء في بطلان صلاة اللّحان ومن لا يحسن القراءة مطلقاً أو إذا كان عائداً إذا كان قد فدا وفي بطلان صلاة من خلفه أيضاً إذا كان اللّاحن إماماً .

ورفع الذكر : جعل ذكره بين الناس بصفات الكمال ، وذلك بما نزل من القرآن ثناء عليه وكرامة . وبإلهام الناس التحدث بما جبله الله عليه من الحماد منذ نشأته .

وعطف « ووضعنا » و « رفعنا » بصيغة الماضي على فعل « نشرح » بصيغة المضارع لأن (لم) قلبت زمن الحال الى الماضي فُعطف عليه الفعلان بصيغة الماضي لأنهما داخلان في حيز التقرير فلما لم يقترن بهما حرف (لم) صيرَ بهما الى ما تقيده (لم) من معنى الماضي .

والآية تشير إلى أحوال كان النبي ﷺ في حرج منها أو من شأنه أن يكون في حرج ، وأن الله كشف عنه ما به من حرج منها أو هيأ نفسه لعلم النبوة بها .

وكان النبي ﷺ يعلمها كما أشعر به إجمالها في الاستفهام التقريري المقضي علم المقرر بما قرّر عليه، ولعلّ تفصيلها فيما سبق في سورة الضحى فلعلها كانت من أحوال كراهيته ما عليه أهل الجاهلية من نبذ توحيد الله ومن مساوي الأعمال .

وكان في حرج من كونه بينهم ولا يستطيع صرفهم عما هم فيه ولم يكن يتقرب طريقها لأن يهديهم أو لم يصل الى معرفة كنه الحق الذي يجب أن يكون قومه عليه ولم يطعم إلا في خويصة نفسه يودّ أن يجد لنفسه قيس نور يضيء له سبيل الحق بما كان باعثاً له على التفكير والخلوة والالتجاء الى الله ، فكان يتحنت في غار حراء فلما انتشله الله من تلك الوحلة بما أكرمه به من الوحي كان ذلك شرحاً مما كان يضيق به صدره يومئذ ، فانجلي له النور ، وأمر بانقاذ قومه وقد يظنهم طلاب حق وأزكياء نفوس فلما قابلوا إرشاده بالإعراض ومُلاطفته لهم بالاعتصام ، حدث في صدره ضيق آخر أشار الى مثله قوله تعالى « لعلك بائع نفسك أن لا تكونوا مؤمنين » وذلك الذي لم يزل ينزل عليه في شأنه رُتْبُ جأشه بنحو قوله تعالى « ليس عليك هدام ولكن الله يهدي من يشاء » فكلما نزل

عليه وحي من هذا أكسبه شرحا لصدرة ، وكان لحماية أي طالب إياه وصدرة قريشا عن أذاه منفس عنه ، وأقوى مؤيد له لدعوته يتشرح له صدره . وكلما آمن أحد من الناس تترجح بعض الضيق عن صدره ، وكانت شدة قريش على المؤمنين يضيق لها صدره فكلما خلّص بعض المؤمنين من أذى قريش بنحو عتق الصديق بلالا وغيره ، وبما بشره الله من عاقبة النصر له وللمؤمنين تصرخا وتعريضا نحو قوله في السورة قبلها « ولسوف يعطيك ربك فترضى » فذلك من الشرح المراد هنا . وجماع القول في ذلك أن تجليات هذا الشرح عديدة وأنها سر بين الله تعالى وبين رسوله ﷺ المخاطب بهذه الآية .

وأما وضع الوزر عنه فحاصل بأمرين : بهديته الى الحق التي أزلت حيرته بالتفكير في حال قومه وهو ما أشار إليه قوله تعالى « ووجدك ضالا فهدى » ، وبكفانيته مؤنة كُلف عيشه التي قد تشغله عما هو فيه من الأُنس بالفكرة في صلاح نفسه ، وهو ما أشار إليه قوله « ووجدك عائلا فأغنى » .

ورفع الذكر مجاز في إلهام الناس لأن يذكروه بخير ، وذلك بإيجاد أسباب تلك السمعة حتى يتحدث بها الناس ، استعير الرفع لحسن الذكر لأن الرفع جعل الشيء عاليا لا تناله جميع الأيدي ولا تدوسه الأرجل . فقد فطر الله رسوله ﷺ على مكارم يعزّ وجود نوعها ولم يبلغ أحد شأوا ما بلغه منها حتى لُقّب في قومه بالأمين . وقد قيل إن قوله تعالى « إنه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم أمين » مراد به النبي ﷺ .

ومن عظيم رفع ذكره أن اسمه مقترن باسم الله تعالى في كلمة الإسلام وهي كلمة الشهادة .

وروي هذا التفسير عن النبي ﷺ في حديث أبي سعيد الخدري عند ابن حبان وأبي يعلى قال السيوطي: وإسناده حسن ، وأخرجه عياض في الشفاء بدون سند. والقول في ذكر كلمة « لك » مع « ورفعنا » كالقول في ذكر نظيرها مع قوله « ألم نشرح » .

وإنما لم يُذكر مع « ووضعتنا عنك وزرك » بأن يقال : ووضعتنا لك وزرك للاستغناء بقوله (عنك) فانه في إفادة الإبهام ثم التفصيل مسإو لكلمة (لك) ،

وهي في إفادة العناية به تساوي كلمة (لك) ، لأن فعل الوضع المعدّى الى الرزق يدل على أن الوضع عنه فكانت زيادة « عنك » إطنابا يشير الى أن ذلك عناية به نظير قوله « لك » الذي قبله ، فحصل بذكر عنك إبقاء الى تعدية فعل « وضعنا » مع الإيفاء بنحو الإيهام ثم البيان .

﴿ فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا [5] إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا [6] ﴾

الفاء فصيحة تفصح عن كلام مقدر يدل عليه الاستفهام التقريري هنا ، أي إذا علمت هذا وتقرر ، تعلم أن اليسر مصاحب للعسر ، وإذ كان اليسر نقیض العسر كانت مصاحبة اليسر للعسر مقتضية نقض تأثير العسر ومبطله لعمله ، فهو كناية رمزية عن إدراك العناية الإلهية به فيما سبق ، وتعرض بالوعد باستمرار ذلك في كل أحواله .

وسياق الكلام وعد للنبي ﷺ بأن يُيسر الله له المصاعب كلما عرضت له ، فاليسر لا يتخلف عن اللحاق بتلك المصاعب ، وذلك من خصائص كلمة (مع) الدالة على المصاحبة .

وكلمة (مع) هنا مستعملة في غير حقيقة معناها لأن العسر واليسر نقیضان فمقارنتهما معا مستحيلة ، فتعين أن المعية مستعارة لقرب حصول اليسر عقب حلول العسر أو ظهور بوادره ، بقرينة استحالة المعنى الحقيقي للمعية . وبذلك يندفع التعارض بين هذه الآية وبين قوله تعالى « سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا » في سورة الطلاق .

فهذه الآية في عسر خاص يعرض للنبي ﷺ ، وآية سورة الطلاق عامة ، وللبعديّة فيها مراتب متفاوتة .

فالتعريف في « العسر » تعريف العهد ، أي العسر الذي عهدته وعلمته وهو من قبيل ما يسميه نخاة الكوفة بان (ال) فيه عوض عن المضاف إليه نحو قوله تعالى « فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى » أي فإن مع عُسرك يسرا ، فتكون السورة كلها مقصورة على بيان كرامة النبي ﷺ عند ربه تعالى .

وعد الله تعالى نبيه ﷺ بأن الله جعل الأمور العسرة عليه يسرة له وهو ما سبق وعده له بقوله « ونيسرك لليسرى » .

وحرف (إن) للاهتمام بالحرف .

وإنما لم يستغن بها عن الفاء كما يقول الشيخ عبد القاهر : (إن) تغني غناء فاء النسب ، لأن الفاء هنا أريد بها الفصيحة مع التسبب فلو اقتصر على حرف (إن) لفات معنى الفصيحة .

وتكثير « يسرا » للتعظيم ، أي مع العسر العارض لك تيسيرا عظيما يغلب العسر وينجز أن يكون هذا وعدا للنبي ﷺ ولأتمته لأن ما يعرض له من عسر إنما يعرض له في شؤون دعوته للدين ولصالح المسلمين .

وروى ابن جرير عن يونس ومعمر عن الحسن عن النبي ﷺ انه لما نزلت هذه الآية «فإن مع العسر يسرا» قال رسول الله ﷺ « أبشروا أتاكم اليسر لن يغلب عسر يسرين » فافتضى أن الآية غير خاصة بالنبي ﷺ بل تعمه وأتمته . وفي الموطأ «أن أبا عبيدة بن الجراح كتب الى عمر بن الخطاب يذكر له جموعا من الروم وما يتخوف منهم فكتب إليه عمر : « أما بعد فإنه مهما ينزل بعبد مؤمن من منزل شدة يجعل الله بعده فرجا وإنه لن يغلب عسر يسرين » .

وروى ابن أبي حاتم والبزار في مسنده عن عائذ بن شريح قال: سمعت أنس بن مالك يقول « كان النبي ﷺ جالسا وحياه حَجَر ، فقال : لو جاء العسر فدخل هذا الحَجَر لجاء اليسر حتى يدخل عليه فيُخرجه فأنزل الله عز وجل « فإن مع العسر يسرا إن مع العسر يسرا » . قال البزار: لا نعلم رواه عن أنس إلا عائذ بن شريح قال ابن كثير : وقد قال أبو حاتم الرازي : في حديث عائذ ابن شريح ضعف .

وروى ابن جرير مثله عن ابن مسعود موقوفاً وينجز أن تكون جملة « فإن مع العسر يسرا » معترضة بين جملة « ورفعنا لك ذكرك » وجملة « فإذا فرغت فانصب » . تنبيها على أن الله لطيف بعباده فقدّر أن لا يخلو عسر من مخالطة يسر وأنه لولا ذلك هلك الناس قال تعالى ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك عليها من دابة .

وروي عن ابن عباس يقول الله تعالى خلقت عسرا واحدا وخلقت يسرين ولين يغلب عسر يسرين اهـ .

والعسر : المشقة في تحصيل المرغوب والعمل المقصود .

واليسر ضده وهو : سهولة تحصيل المرغوب وعدم التعب فيه .

وجملة « إن مع العسر يسرا » مؤكدة لجملة « فإن مع العسر يسرا » وفائدة هذا التأكيد تحقيق اطراد هذا الوعد وتعميمه لأنه خير عجيب .

ومن المفسرين من جعل اليسر في الجملة الأولى يسر الدنيا وفي الجملة الثانية يسر الآخرة واسلوب الكلام العربي لا يساعد عليه لأنه متمحض لكون الثانية تأكيدا .

هذا وقول النبي ﷺ « لن يغلب عسر يسرين » قد ارتبط لفظه ومعناه بهذه الآية . وصرح في بعض رواياته بأنه قرأ هذه الآية حيثذ وتضاfer المفسرون على انتزاع ذلك منها فوجب التعرض لذلك ، وشاع بين أهل العلم أن ذلك مستفاد من تعريف كلمة العسر وإعادتها معرفة ومن تنكير كلمة « يسر » وإعادتها منكراً ، وقالوا : إن اللفظ النكرة إذا أعيد نكرة فالثاني غير الأول وإذا أعيد اللفظ معرفة فالثاني عين الأول كقوله تعالى « إذ أرسلنا إلى فرعون رسولا فقصى فرعون الرسول » .

وبناء كلامهم على قاعدة إعادة النكرة معرفة خطأ لأن تلك القاعدة في إعادة النكرة معرفة لا في إعادة المعرفة معرفة وهي خاصة بالتعريف بلام العهد دون لام الجنس ، وهي أيضا في إعادة اللفظ في جملة أخرى والذي في الآية ليس بإعادة لفظ في كلام ثان بل هي تكرير للجملة الأولى ، فلا ينبغي الالتفات إلى هذا المأخذ ، وقد أبطله من قبل أبو علي الحسين الجرجاني (1) في كتاب النظم كما في

(1) قال حمزة بن يوسف السهمي المتوفى سنة 427 في تاريخ علماء حركات هو أبو علي الحسين بن يحيى بن نصر الجرجاني له تصانيف عدة منها في نظم القرآن مجلستان . كان من أهل السنة وروى عن العباس بن يحيى وأبو إسحق السعدي اهـ .

معالم التنزيل . وأبطله صاحب الكشاف أيضا ، وجعل ابن هشام في معنى اللب تلك القاعدة خطأ .

والذي يظهر في تقرير معنى قوله « لن يغلب عسر يسرين » أن جملة « إن مع العسر يسرا » تأكيد لجملة « فإن مع العسر يسرا » . ومن المقرر أن المقصود من تأكيد الجملة في مثله هو تأكيد الحكم الذي تضمنته الخبر . ولا شك أن الحكم المستفاد من هذه الجملة هو ثبوت التحاق اليسر بالعسر عند حصوله ، فكان التأكيد مفيدا ترجيح أثر اليسر على أثر العسر ، وذلك الترجيح عبر عنه بصيغة التثنية في قوله « يسرين » ، فالتثنية هنا كناية رمزية عن التغلب والرجحان فإن التثنية قد يكنى بها عن التكرير المراد منه التكرير كما في قوله تعالى « ثم ارجع البصر كرتين ينقلب إليك البصر خاسئا وهو حسير » أي ارجع البصر كثيرا لأن البصر لا ينقلب حسيرا من رجعتين . ومن ذلك قول العرب : ليئك ، وسعديك ، وقولك « والتكرير يستلزم قوة الشيء المكرر فكانت القوة لازم للتثنية وإذا تعددت اللواتي كانت الكناية رمزية .

وليس ذلك مستفادا من تعريف « العسر » باللام ولا من تنكير « اليسر » وإعادة منكره .

﴿ فَإِذَا فَرَغْتَ فَانصَبْ [7] ﴾

تفريع على ما تقرر من التذكير باللطف والعناية ووعدته وتيسير ما هو عسير عليه في طاعته التي أعظمها تبليغ الرسالة دون ملل ولا ضجر .

والفراغ : خلو باطن الظرف أو الإناء لأن شأنه أن يظرف فيه .

وفعل فرغ يفيد أن فاعله كان مملوئا بشيء ، وفراغ الإنسان . مجاز في إتمامه ما شأنه أن يعمل به .

ولم يذكر هنا متعلق « فَرَغْتَ » وسياق الكلام يقتضي أنه لازم أعمال يعلمها الرسول ﷺ كما أن مساق السورة في تيسير مصاعب الدعوة وما يخف بها . فالمنعنى إذا أتممت عملا من مهام الأعمال فأقبل على عمل آخر بحيث يعمر أوقاته

كلها بالأعمال العظيمة. ومن هنا قال رسول الله ﷺ عند قبوله من إحدى غزواته « رجعتنا من الجهاد الأصغر الى الجهاد الأكبر » ، فالمقصود بالامر هو « فانصب » . وأما قوله « فاذا فرغت » فتصحيح وإفادة لإيلاء العمل بعمل آخر في تقرير الذين ونفع الأمة . وهذا من صيغ الدلالة على تعاقب الأعمال ومثله قول القائل : ما تأتيني من فلان صلة إلا أعقبتها أخرى .

واختلفت أقوال المفسرين من السلف في تعيين المفروق منه ، وإنما هو اختلاف في الأمثلة فحذف التعليق هنا لقصد العموم وهو عموم عرفي لنوع من الأعمال التي دل عليها السياق ليشمل كل متعلق عمله مما هو مهم كما علمت وهو أعلم بتقديم بعض الأعمال على بعض إذا لم يمكن اجتماع كثير منها بقدر الإمكان كما أقر الله بأداء الصلاة مع الشغل بالجهاد بقوله « وإذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة فلنقم طائفة منهم معك » إلى قوله « كتابا موقوتا » في سورة النساء .

وهذا الحكم ينسحب على كل عمل ممكن من أعماله الخاصة به مثل قيام الليل والجهاد عند تقوي المسلمين وتدير أمور الأمة .

وتقديم « فاذا فرغت » على « فانصب » للاهتمام بتعليق العمل بوقت الفراغ من غيره لتعاقب الاعمال . وهذه الآية من جوامع الكلم القرآنية لما احتوت عليه من كثرة المعاني .

﴿ وَإِلَىٰ رَبِّكَ فَارْغَبْ ﴾ [8]

عُطِفَ على تفريع الأمر بالشكر على النعم أمر بطلب استمرار نعم الله تعالى عليه كما قال تعالى « لئن شكرتم لأزيدنكم » .

والرغبة : طلب حصول ما هو محبوب وأصله أن يعدى الى المطلوب منه بنفسه ويعدى الى الشيء المطلوب به (في). ويقال : رغب عن كذا بمعنى صرف رغبته عنه بأن : رغب في غيره وسُئل منه قوله تعالى « وترغبون أن تنكحوهن » بتقديم حرف

الجر المحذوف قبل حرف (أَنْ) هو حرف (عَنْ) وذلك تأويل عائشة أم المؤمنين كما تقدم في سورة النساء .

وأما تعدي فعل « فارغَب » هنا بحرف (إِلَى) فلتضمنه معنى الإقبال والتوجه تشبيهاً بسم السائر إلى من عنده حاجته كما قال تعالى عن إبراهيم « وقال إني ذاهب إلى ربي » .

وتقديم « إلى ربك » على « فارغَب » لإفادة الاختصاص ، أي إليه لا إلى غيره تكون رغبتك فإن صفة الرسالة أعظم صفات الخلق فلا يليق بصاحبها أن يرغب غير الله تعالى .

وحذف مفعول « ارغب » ليعم كل ما يرغبه النبي ﷺ وهل يرغب النبي إلا في الكمال النفساني وانتشار الدين ونصر المسلمين .

واعلم أن الفاء في قوله « فانصب » وقوله « فارغب » رابطة للفعل لأن تقديم المفعول يتضمن معنى الاشتراط والتقييد فإن تقديم المفعول لما أفاد الاختصاص نشأ منه معنى الاشتراط ، وهو كثير في الكلام قال تعالى « بل الله فاعبد » وقال : « وربك فكبر وثباتك فطهر والرجز فاهجر » ، وفي تقديم المجرور قال تعالى « وفي ذلك فليتنافس المتنافسون » وقال النبي ﷺ لَمَنْ سَأَلَ مِنْهُ أَنْ يُخْرِجَ لِلْجِهَادِ « أَلَمْ أَبَوَانِ ؟ قَالَ نَعَمْ : قَالَ فَفِيهِمَا فَجَاهِد » . بل قد يعامل معاملة الشرط في الإعراب كما روي قول النبي ﷺ « كما تكونوا يُولَّ عليكم » بجزم الفعلين ، وقد تقدم ذلك عند قوله تعالى « فيذلك فليفرحوا » في سورة يونس .

وذكر الطيبي عن أمالي السيد (يعني ابن الشجري) أن اجتماع الفاء والواو هنا من أعجب كلامهم لأن الفاء تعطف أو تدخل في الجواب وما أشبه الجواب بالاسم الناقص ، أو في صلة الموصول الفعلية (لشبهها بالجواب) ، وهي هنا خارجة عما وضعت له اهـ . ولا يبقى تعجب بعد ما قرناه .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سُورَةُ التَّيْنِ

سميت في معظم كتب التفسير ومعظم المصاحف « سورة التين » بإثبات الواو تسمية بأول كلمة فيها . ومماها بعض المفسرين « سورة التين » بدون واو لأن فيها لفظ « التين » كما قالوا « سورة البقرة » وبذلك عنونها الترمذي وبعض المصاحف .

وهي مكية عند أكثر العلماء قال ابن عطية : لا أعرف في ذلك خلافا بين المفسرين ، ولم يذكرها في الإتيان في عداد السور المختلف فيها . وذكر القرطبي عن قتادة أنها مدنية ، ونسب أيضا الى ابن عباس ، والصحيح عن ابن عباس أنه قال : هي مكية .

وعُدَّت الثامنة والعشرين في ترتيب نزول السور ، نزلت بعد سورة البروج وقبل سورة الإللاف .

وعدد آياتها ثمان .

أغراضها

احتوت هذه السورة على التنبيه بأن الله خلق الإنسان على الفطرة المستقيمة ليعلموا أن الإسلام هو الفطرة كما قال في الآية الأخرى « فأقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها » وأن ما يخالف أصوله بالأصالة أو بالتحرير فساد وضلال ، ومتبعي ما يخالف الإسلام أهل ضلالة .

والتعريض بالوعيد للمكذبين بالإسلام .

والإشارة بالأمور المقسم بها إلى أطوار الشرائع الأربعة إيماء إلى أن الاسلام جاء مصدقا لها وأنها مشاركة أصولها لأصول دين الإسلام .
والتنويه بحسن جزاء الذين اتبعوا الإسلام في أصوله وفروعه .
وشملت الامتنان على الانسان بخلقه على أحسن نظام في جثائه ونفسه .

﴿وَالَّذِينَ وَالزَّيْتُونَ [1] وَطُورِ سَيْنِينَ [2] وَهَذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ [3] لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ [4] ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ [5]﴾

ابتداء الكلام بالقسم المؤكد يؤذن بأهمية الغرض المسوق له الكلام ، وإطالة القسم تشويق إلى المُقسَم عليه .

والتيُّ ظاهرة : الثمرة المشهورة بهذا الاسم، وهي ثمرة يشبه شكلها شكل الكعمرى ذات قشر لونه أزرق إلى السواد ، تغاوت أصنافه في قُوَّة قِشْره، سهولة التقشير تحتوي على مثل وعاء أبيض في وسطه غسل طيب الرائحة مخلوط ببزور دقيقة مثل السيمسم الصغير ، وهي من أحسن الثمار صورة وطعما وسهولة مضغ فحالتها دالة على دقة صنع الله ومؤذنة بعلمه وقدرته ، فالقسم بها لأجل دلالتها على صفاتِ إلهية كما يقسم بالاسم لدلالته على الذات ، مع الإيذان بالمنة على الناس إذ خلق لهم هذه الفاكهة التي تنبت في كل البلاد والتي هي سهلة النبات لا تحتاج إلى كثرة عمل وعلاج .

والزيتون أيضا ظاهره: الثمرة المشهورة ذات الزيت الذي يُعْتَصَر منها فيطعمه الناس ويستصحبون به . والقسم بها كالقسم بالتين من حيث إنها دالة على صفات الله ، مع الإشارة إلى نعمة خلق هذه الثمرة النافعة الصالحة التي تكفي الناس حوائج طعامهم وإضاءتهم .

وعلى ظاهر الاسمين للتين والزيتون حملهما جمع من المفسرين الأوّلين ابن عباس ومجاهد والحسن وعكرمة والنخعي وعطاء وجابر بن زيد ومقاتل والكسبي وذلك لما في هاتين الثمرتين من المنافع للناس المقتضية لامتنان عليهم بأن خلقها الله لهم ،

ولكن مناسبة ذكر هاذئين مع «طور سنين» ومع «البلد الأمين» تقتضي أن يكون لهما محمل أوفق بالمناسبة فروي عن ابن عباس أيضا تفسير التين بأنه نسجد نوح الذي بني على الجودي بعط الطوفان. ولعل تسمية هذا الجبل التين لكثرة فيه إذ قد تسمى الأرض باسم ما يكثر فيها من الشجر كقول امرئ القيس :

أَمَرَحَ ديارَهُمْ أَمْ عُسْرَ

وسمي بالتين موضع جاء في شعر النابغة يصف سحابات بقوله :

صُهَبَ الظَّلَالُ اثْنَيْنِ التَّيْنَ عَنْ غُرْضِي يَرْجِيْنَ غَيْمًا قَلِيلًا مَاؤُهُ شَيْمًا

والزيتون يطلق على الجبل الذي بُني عليه المسجد الأقصى لأنه ينبت الزيتون ورروي هذا عن ابن عباس والضحاك وعبد الرحمن بن زيد وقتادة وعكرمة ومحمد بن كعب القرظي. ويجوز عندي أن يكون القَسَم بـ«التين والزيتون» معنيا بهما شجر هاتين الثمرتين ، أي اكتسب نوعاهما شرفا من بين الأشجار يكون كثير منه نابتا في هذين المكانين المقدسين كما قال جرير :

أَتَذَكَّرُ حِينَ تَصْقِلُ عَارِضَتَيْهَا بَفَرْعِ بِشَامَةٍ سَقَى الْبِشَامَ (1)

فدعا لنوع البشام بالسقي لأجل عود تَشَامَةِ الحبيبة .

وأما «طور سنين» فهو الجبل المعروف بـ«طور سينا» . والطور : الجبل بلغة النبط . وهم الكنعانيون ، وعرف هذا الجبل بـ«طور سنين» لوقوعه في صحراء «سنين» ، و«سنين» لغة في سين وهي صحراء بين مصر وبلاد فلسطين . وقيل : سنين اسم الأشجار بالنبطية أو بالحشية ، وقيل : معناه الحسن بلغة الحيشة .

وقد جاء تعريه في العربية على صيغة تشبه صيغة جمع المذكر السالم وليس بجمع مجاز في إعرابه أن يعرب مثل إعراب جمع المذكر بالواو نيابة عن الضمة ، أو الياء نيابة عن الفتحة أو الكسرة ، وأن يحكى على الياء مع تحريك نونه بحركات الإعراب مثل : صَيِّفَيْنِ وَدَّيْنِ وقد تقدم عند قوله تعالى «والطور وكتاب مسطور» .

(1) وفي رواية التبري في شرح الحاشية: أتدعى إذ تودعنا سلقى بعد ... غ من 50 ج 1

والبلد الأمين : مكة ، سمي الأمين لأن من دخله كان آمناً ، فالأمين فعيل بمعنى مفعول مثل « الداعي المسيح » في بيت عمرو بن معديكرب ، ونجوز أن يكون بمعنى مفعول على وجه الإسناد المجازي ، أي المأمون ساكنوه قال تعالى « وعامنهم من خوف » .

والإشارة إليه للتعظيم ولأن نزول السورة في ذلك البلد فهو حاضر بمرأى ومسمع من المخاطبين نظير قوله « لا أقسم بهذا البلد » .

وعلى ما تقدم ذكره من المحملين الثانيين للتين والزيتين تم المناسبة بين الأيمان وتكون إشارة إلى موارد أعظم الشرائع الواردة للبشره فالتين إيماء إلى رسالة نوح وهي أول شريعة لرسول ، والزيتون إيماء إلى شريعة إبراهيم فإنه بنى المسجد الأقصى كما ورد في الحديث وقد تقدم في أول الإسراء ، و « طور سينين » إيماء إلى شريعة التوراة ، و « البلد الأمين » إيماء إلى مهبط شريعة الإسلام ، ولم يقع إيماء إلى شريعة عيسى لأنها تكملة لشريعة التوراة .

وقد يكون الزيتون على تأويله بالمكان وأنه المسجد الأقصى إيماء إلى مكان ظهور شريعة عيسى عليه السلام لأن المسجد الأقصى بناه سليمان عليه السلام فلم تنزل فيه شريعة قبل شريعة عيسى ويكون قوله « وهذا البلد الأمين » إيماء إلى شريعة إبراهيم وشريعة الإسلام فإن الإسلام جاء على أصول الحنيفية وبذلك يكون إيماء هذه الآية ما صرح به في قوله تعالى « شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى » ، وبذلك يكون ترتيب الإيماء إلى شرائع نوح وموسى وعيسى ومحمد عليهم الصلاة والسلام غير جار على ترتيب ظهورها فتوجيه مخالفته الترتيب المذكور للترتيب الخارجى أنه لمراعاة افتتان الاسمين المنقولين عن اسمي الثمرتين ، ومقارنة الاسمين الدالين على نوعين من أماكن الأرض ، ليتأتى محسن مراعاة النظر ومحسن التورية ، وليناسب « سينين » فواصل السورة .

وفي ابتداء السورة بالقسم بما يشمل إرادة مهبط أشهر الأديان الإلهية براعة استهلال لغرض السورة وهو أن الله خلق الانسان في أحسن تقويم ، أي خلقه على الفطرة السليمة مدركاً لأدلة وجود الخالق ووحدهانيته . وفيه إيماء إلى أن ما خالف

ذلك من النحل والملل قد حاد عن أصول شرائع الله كلها بقطع النظر عن اختلافها في الفروع ، ويكفي في تقويم معنى براءة الاستهلال ما يلوح في المعنى من احتمال .

وجملة « لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم » مع ما عطف عليه هو جواب القسم .

والقسم عليه يدل على أن التقويم تقويم خفي وأن الرد رد خفي يجب التدبر لإدراكه كما سنبينه في قوله « في أحسن تقويم » . فلذلك ناسب أن يحقق بالتوكيد بالقسم ، لأن تصرفات معظم الناس في عقائدهم جارية على حالة تشبه حالة من يكررون أنهم مخلوقوا على الفطرة .

والخلق : تكوين وإيجاد لشيء ، وخلق الله جميع الناس هو أنه خلق أصول الإيجاد وأوجد الأصول الأولى في بدء الخليقة كما قال تعالى « لما خلقت بيدي » وخلق أسباب تولد الفروع من الأصول فتناسلت منها ذرياتهم كما قال « ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم » .

وتعريف « الإنسان » يجوز أن يكون تعريف الجنس ، وهو التعريف الملحوظ فيه مجموع الماهية مع وجودها في الخارج في ضمن بعض أفرادها أو جميع أفرادها .

ويحمل على معنى : خلقنا جميع الناس في أحسن تقويم .

ويجوز أن يكون تعريف « الإنسان » تعريف الحقيقة نحو قولهم : الرجل خير من المرأة ، وقول امرئ القيس :

الحرب أول ما تكون فتية

فلا يلاحظ فيه أفراد الجنس بل الملحوظ حالة الماهية في أصلها دون ما يعرض لأفرادها مما يغير بعض خصائصه ومنه التعريف الواقع في قوله تعالى « إن الإنسان لخليق حلوعا » ، وقد تقدم في سورة المعارج .

والتقويم : جعل الشيء في قوام (بفتح القاف) ، أي علل وتسوية ، وحسن

التقويم أكمله وأليفه بنوع الإنسان ، أي أحسن تقويم له ، وهذا يقتضي أنه تقويم خاص بالإنسان لا يشاركه فيه غيره من المخلوقات ، ويتضح ذلك في تعديل القوى الظاهرة والباطنة بحيث لا تكون إحدى قواه موقعة له فيما يفسده ، ولا يعوق بعض قواه البعض الآخر عن أداء وظيفته فإن غيره من جنسه كان دونه في التقويم .

وحرف (في) يفيد الظرفية المجازية المستعارة لمعنى التمكن والملك فهي مستعملة في معنى باء الملابس أو لام الملك ، وإنما عدل عن أحد الحرفين الحقيقيين لهذا المعنى إلى حرف الظرفية لإفادة قوة الملابس أو قوة الملك مع الإنجاز ولولا الإنجاز لكانت مساواة الكلام أن يقال : لقد خلقنا الإنسان بتقويم مكين هو أحسن تقويم .

فأفادت الآية أن الله كَوَّن الإنسان تكويناً ذاتياً متناسباً ما خلق له نوعه من الإعداد لنظامه وحضارته ، وليس تقويم صورة الإنسان الظاهرة هو الاعتبار عند الله تعالى ولا جديراً بأن يقسم عليه إذ لا أثر له في إصلاح النفس ، وإصلاح الغيرة والإصلاح في الأرض ، ولأنه لو كان هو المراد لذابت المناسبة التي في القَسَم بالتين والزيتون وطور سينين والبلد الأمين . وإنما هو متمم لتقويم النفس قال النبي ﷺ « إن الله لا ينظر إلى أجسادكم ولا إلى صوركم ولكن ينظر إلى قلوبكم » (1) فإن العقل أشرف ما خص به نوع الإنسان من بين الأنواع .

فالمرضي عند الله هو تقويم إدراك الإنسان ونظرة العقلي الصحيح لأن ذلك هو الذي تصدر عنه أعمال الجسد إذ الجسم آلة خادمة للعقل فلذلك كان هو المقصود من قوله تعالى « لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم » .

وأما خلق جسد الإنسان في أحسن تقويم فلا ارتباط له بمقصد السورة ويظهر هذا كمال الظهور في قوله « ثم رددناه أسفل سافلين » فإنه لو حمل الرد أسفل سافلين على مصير الإنسان في أرذل العمر إلى نقائص قوته كما فسر به كثير من المفسرين لكان نبوه عن غرض السورة أشد ، وليس ذلك مما يقع فيه تردد

(1) رواه مسلم . ورواه غيره يزيد بعضهم على بعض .

السامعون حتى يحتاج إلى تأكيده بالقسم ويدل لذلك قوله بعده « إلا الذين آمنوا » ، لأن الإيمان أثر التقويم لعقل الإنسان الذي يلهمه السير في أعماله على الطريق الأقوم ، ومعاملة بني نوعه السالمين من عدائه معاملة الخير معهم على حسب توافقهم معه في الحق فذلك هو الأصل في تكوين الإنسان إذا سلم من عوارض عائقة من بعض ذلك مما يعرض له وهو جنين ؛ إما من عاهة تلحقه لمرض أحد الأبوين ، أو لفساد هيكله من سقطة أو صدمة في حمله ، وما يعرض له بعد الولادة من داء معضل يعرض له يترك فيه اختلال مزاجه فيحرف شيئا من فطرته كحماقة السوداويين والسكرانين أو خبال المختلين ، وما يدخله على نفسه من مساوي العادات كشرب المسكرات وتناول المخدرات مما يورثه على طول انثلام تعقله أو تحوّر عزمته .

والذي نأخذه من هذه الآية أنّ الإنسان مخلوق على حالة الفطرة الإنسانية التي فطر الله النوع لينصف بآثارها، وهي الفطرة الإنسانية الكاملة في إدراكه إدراكا مستقيما مما يتأدى من المحسوسات الصادقة ، أي الموافقة لحقائق الأشياء الثابتة في نفس الأمر ، بسبب سلامة ما تؤديه الحواس السليمة ، وما يتلقاه العقل السليم من ذلك ويتصرف فيه بالتحليل والتركيب المنتظمين ، بحيث لو جانبته التلقينات الضالة والعوائد الذميمة والطباع المنحرفة والتفكير الضار ، أو لو تسلطت عليه تسلطا ما فاستطاع دفاعها عنه بدلائل الحق والصواب ، لجرى في جميع شؤونه على الاستقامة ، ولما صدرت منه إلا الأفعال الصالحة ولكنه قد يتعمر في ذبول اغتراره ويُرثي العنان لهواه وشهوته ، فترمي به في الضلالات ، أو يتغلب عليه دعاة الضلال بعامل التخويف أو الإطماع فيتابعهم طوعا أو كرها ، ثم لا يلبث أن يستحكم فيه ما تقلده فيعتاده وينسي الصواب والرشد .

ويفسر هذا المعنى قول النبي ﷺ « ما من مولود إلا يولد على الفطرة ثم يكون أبواه هما اللذان يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه » الحديث ، ذلك أن أبويه هما أول من يتولى تربيته وتثقيفه وهما أكثر الناس ملازمة له في صباه ، فهما اللذان يُلقيان في نفسه الأفكار الأولى ، فإذا سلم من تضليل أبويه فقد سار بفطرته شوطا ثم هو بعد ذلك عُرضة لعديد من المؤثرات فيه ، إن خيرا فخير وإن شرا فشر ،

واقصر النبي ﷺ على الأبوين لأتقى أسباب الزج في ضلالتهم ، وأشد إلحاحا على ولدهما .

ولم يخرج المفسرون قديما وحديثا على تفسير التقيوم بهذا المعنى العظيم فقصورا التقيوم على حسن الصورة . وروي عن ابن عباس ومجاهد وقتادة والكلبي وإبراهيم وأبي العالية ، أو على استقامة القامة . وروي عن ابن عباس ، أو على الشباب والجلادة ، وروي عن عكرمة وابن عباس .

ولا يلائم مقصد السورة إلا أن يتأول بأن ذلك ذكر نعمة على الإنسان عكس الانسان شكرها فكفر بالمنعم فرد أسفل سافلين ، سوى ما حكاه ابن عطية عن الثعلبي عن أبي بكر بن طاهر (1) أنه قال : « تقويم الانسان عقله وإدراكه للذات زيناه بالتمييز » ولفظه عند القرطبي قريب من هذا مع زيادة يتناول مأكوله بيده وما حكاه الفخر عن الأضمر (2) « أن «أحسن تقويم» أكمل عقل وفهم وأدب وعلم وبيان » .

وتفيد الآية أن الإنسان مفطور على الخير وأن في جبلته جلب النفع والصالح لنفسه وكراهة ما يظلمه باطلا أو هلاكا ، ومحبة الخير والحسن من الأفعال لذلك تراه يسر بالعدل والإنصاف ، وينصح بما يراه مجلبة لخير غيره ، ويفيئ الملهوف ويعامل بالحنس ، ويغار على المستضعفين ، ويشتمز من الظلم ما دام مجردا عن روم نفع يجلبه لنفسه أو إرضاء شهوة يريد قضاءها أو إشفاء غضب يجيش بصدرة ، تلك العوارض التي تحول بينه وبين فطرته زمنا ، ويهش إلى كلام الوعاظ والحكماء والصالحين ويكرمهم ويعظمهم ويؤد طول بقائهم .

فإذا ساورته الشهوة السيئة فزينت له ارتكاب المفسد ولم يستطع ردها عن نفسه انصرف إلى سوء الأعمال ، وثقل عليه نصيح الناصحين ووعظ الرعاظين على مراتب في كراهية ذلك بمقدار تحكم الهوى في عقله .

(1) لم أتف على تيسره وليس يعد أن يكون هو الأضمر .

(2) الأضمر لقب أبي بكر عبد الرحمن بن كيسان من أصحاب هشام القوطي من المعتزلة . وقال ابن حجر في لسان الميانه إنه كان من طبقة أبي الهيثم الملاف المعتزلي .

ولهذا كان الأصل في الناس الخير والعدالة والرشد وحسن النية عند جمهور من الفقهاء والمحدثين .

وجملة « ثم رددناه أسفل سافلين » معطوفة على جملة « خلقنا الإنسان في أحسن تقويم » فهي في حيز القسم .

وضمير الغائب في قوله « رددناه » عائد إلى الإنسان فيجري فيه الرجحان المتقدمان من التعريف .

و(ثم) لإفادة التراخي الربوبي كما هو شأنها في عطف الجمل ، لأن الرد أسفل سافلين بعد خلقه موطأ بأحسن تقويم عجيب لما فيه من انقلاب ما جُبل عليه ، وتغيير الحالة الموجودة أعجب من إيجاد حالة لم تكن، ولأن هذه الجملة هي المقصود من الكلام لتحقيق أن الذين حادوا عن الفطرة صاروا أسفل سافلين .

والمعنى : ولقد صيرناه أسفل سافلين أو جعلناه في أسفل سافلين .

والرد حقيقة : إرجاع ما أخذ من شخص أو نُقل من موضع إلى ما كان عنده، ويطلق الرد مجازاً على تصوير الشيء بحالة غير الحالة التي كانت له مجازاً مرسلاً بعلاقة الإطلاق عن التقيد كما هنا .

و «أسفل» : اسم تفضيل ، أي أشدّ سفالة ، وأضيف إلى «سافلين» ، أي الموصوفين بالسفالة . فالمراد : أسفل سافلين في الاعتقاد بخالفه بقرينة قوله « إلا الذين ءامنوا » .

وحقيقة السفالة : انخفاض المكان، وتطلق مجازاً شائعا على الخسة والحقارة في النفس، فالأسفل الأشدّ سفالة من غيره في نوعه .

والسافلون : هم سفلة الاعتقاد ، والإشراك أسفل الاعتقاد فيكون « أسفل سافلين » مفعولاً ثانياً لـ « رددناه » لأنه أجري مجرى أخوات صار .

والمعنى : أن الإنسان أخذ يغير ما فطر عليه من التقويم وهو الإيمان بالله واحد وما يقتضيه ذلك من تقواه ومراقبته فصار أسفل سافلين ، وهل أسفل ممن يعتقد إلهية الحجارة والحيوان الأبهكم من بقر أو تماسيح أو ثعابين أو من شجر السَّمر ،

أو من يحسب الزمان إلهاً ويسميه الدهر ، أو من يجحد وجود الصانع وهو يشاهد مصنوعاته ويحس بوجود نفسه قال تعالى « وفي أنفسكم أفلا تبصرون » .

فإن ملت إلى جانب الأخلاق رأيت الإنسان يبلغ به انحطاطه إلى حضيض التسفل ، فمن ملق إذا طمع ، ومن شح إذا شجع ، ومن جزع إذا خاف ، ومن هلع ، فكم من نفوس جعلت قرايين للآلة ، ومن أطفال موعودة ، ومن أزواج مقذوفة في النار مع الأموات من أزواجهن ، فهل بعد مثل هذا من تسفل في الأخلاق وأفن الرأي .

وإسناد الرد إلى الله تعالى إسناد مجازي لأنه يكون الأسباب العالية ونظام تفاعلها وتقابلها في الأسباب الفرعية ، حتى تصل إلى الأسباب المباشرة على نحو إسناد مدّ قبض الظل إليه تعالى في قوله « ألم تر إلى ربك كيف مدّ الظل » إلى قوله « ثم قبضناه إلينا قبضاً يسيراً » وعلى نحو الإسناد في قول الناس : بنى الأمير مدينةً كذا .

ويجوز أن يكون « أسفل سافلين » ظرفاً ، أي مكاناً أسفل ما يسكنه السافلون ، فإضافة « أسفل » إلى « سافلين » من إضافة الظرف إلى الحال فيه ، وينتصب « أسفل » بـ « ردّناه » انتصاب الظرف أو على نزع الحافض ، أي إلى أسفل سافلين ، وذلك هو دار العذاب كقوله « إن المناقين في الدرك الأسفل من النار » فالرد مستعار لمعنى الجعل في مكان يستحقه ، وإسناد الرد إلى الله تعالى على هذا الوجه حقيقي .

وأحسب أن قوله تعالى « ثم ردّناه أسفل سافلين » انتزع منه مالك رحمه الله ما ذكره عياض في المدارك قال : قال ابن أبي أويس : قال مالك : أقبل عليّ يوماً ربعة فقال لي : من السفلة يا مالك ؟ قلت : الذي يأكل بدينه ، قال لي : فمن سفلة السفلة ؟ قلت : الذي يأكل غيره بدينه . فقال (ز) (1) وصبرني (أي

(1) زه بكسر الزاي وهاء ساكنة كلمة تدل على شدة الاستحسان وهي معربة عن الفارسية ، ومنها تحت لفظ الزهرة . أي الاستحسان لأن زه يقال مكرراً غالباً .

ضرب على صدره يعني استحساناً . وأنّ المشركين كانوا أسفل سافلين لأنهم ضلّهم كبرائهم وأبغضهم فسكروا لهم عبادة الأصنام لينالوا قيادتهم .

﴿إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ﴾ [6]

استثناء متصل من عموم الإنسان فلما أخبر عن الإنسان بأنه ردّ أسفل سافلين ثم استثنى من عمومهم الذين آمنوا بقي غير المؤمنين في أسفل سافلين . والمعنى : أن الذين آمنوا بعد أن ردوا أسفل سافلين أيام الإشراك صاروا بالإيمان إلى الفطرة التي فطر الله الإنسان عليها فراجعوا أصلهم إلى أحسن تقويم .

وعطف « وعملوا الصالحات » لأن عمل الصالحات من أحسن التقويم بعد مجيء الشريعة لأنها تزيد الفطرة رسوخاً وينسحب الإيمان على الأخلاق فيردها إلى فضلها ثم يهديها إلى زيادة الفضائل من أحاسنها وفي الحديث « إنما بعث لأعمم مكارم الأخلاق » .

فكان عطف « وعملوا الصالحات » للثناء على المؤمنين بأن إيمانهم باعث لهم على العمل الصالح وذلك حال المؤمنين حين نزول السورة فهذا العطف عطف صفة كاشفة .

وليس لانقطاع الاستثناء هنا احتمال لأن وجود الفاء في قوله « فلهم أجر غير ممنون » يأباه كل الإيابة .

وفرع على معنى الاستثناء وهو أنهم ليسوا ممن يرد أسفل سافلين الإخبار بأن لهم أجراً عظيماً لأن الاستثناء أفاد أنهم ليسوا بأ أسفل سافلين فأريد زيادة البيان لفضلهم وما أعد لهم .

وتنوين « أجر » للتعظيم .

والممنون : الذي يُمنّ على المأجور به ، أي لهم أجر لا يشوبه كدر ، ولا كدر أن يسنّ على الذي يعطاه بقول : هذا أجرك ، أو هذا عطائك ، فالممنون مفعول

مَنْ عَلَيْهِ . وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ مَقْعُولًا مِنْ مَنْ الْجِبْلُ إِذَا قَطَعَهُ فَهُوَ مَنِينٌ ، أَيْ مَقْطُوعٌ أَوْ مَوْشَكٌ عَلَى التَّقْطِيعِ .

﴿ فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدَ بِالْذِّينِ [7] أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَحْكَمِ
الْحَكِيمِينَ [8] ﴾

تفريع على جميع ما ذكر من تقوم خلق الإنسان ثم رده أسفل سافلين ، لأن ما بعد الفاء من الكلام مسبب عن البيان الذي قبل الفاء ، أي فقد بأن لك أن غير الذين آمنوا هم الذين رُدُّوا إلى أسفل سافلين فمن يكذب منهم بالدين الحق بعد هذا البيان .

و(مَا) يجوز أن تكون استفهامية، والاستفهام توبيخي، والخطاب للإنسان المذكور في قوله « لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم » فإنه بعد أن استثنى منه الذين آمنوا بقي الإنسان المكذب .

وضمير الخطاب الثقات ، ومقتضى الظاهر أن يقال : فما يكذبه . ونكتة الالتفات هنا أنه أصرح في مواجهة الانسان المكذب بالتوبيخ .

ومعنى « يكذبك » يجعلك مُكذِّبًا ، أي لا عذر لك في تكذيبك بالدين . ومتعلق التكذيب : إما مخدوف لظهوره ، أي يجعلك مكذِّبًا بالرسول ﷺ ، وأما المجرور بالباء ، أي يجعلك مكذِّبًا بدين الاسلام ، أو مكذِّبًا بالجزاء إن حمل الدين على معنى الجزاء وجملة « أليس الله بأحكم الحاكمين » مستأنفة للتهديد والوعيد .

و « الدين » يجوز أن يكون بمعنى الملة والشرعية ، كقوله تعالى « إن الدين عند الله الإسلام » وقوله « ومن يرتفع غير الإسلام دينا » .

وعليه تكون الباء للسببية ، أي فمن يكذبك بعد هذا بسبب ما جئت به من الدين فالله يعمد فيكم فيه . ومعنى « يكذبك » : ينسبك للكذب بسبب ما جئت به من الدين أو ما أنذرت به من الجزاء ، وأسلوب هذا التركيب مؤذن بأنهم لم يكونوا ينسبون النبي ﷺ إلى الكذب قبل أن يجيئهم بهذا الدين .

ويجوز أن يكون « الدين » بمعنى الجزاء في الآخرة كقوله « ملك يوم الدين » وقوله « يَصْلُوْنَهَا يَوْمَ الدين » وتكون الباء صلة « يكذب » كقوله « ركذب به قومك وهو الحق » وقوله « قل أرأيتم إن كنت على بينة من ربي وكذبت به » .

ويجوز أن تكون (ما) موصولة وما صدقها المكذب ، فهي بمعنى (من) ، وهي في محل مبتدأ ، والخطاب للنبي ﷺ ، والضمير المستتر في « يكذبك » عائذ إلى (ما) وهو الرابط للصلة بالوصول ، والباء للسببية ، أي ينسبك إلى الكذب بسبب ما جئت به من الإسلام أو من إثبات البعث والجزاء .

وحذف ما أضيف إليه (بعد) فبنيت بعد على الضم والتقدير : بعد تبين الحق أو بعد تبين ما ارتضاه لنفسه من أسفل سافلين .

وجملة « أليس الله بأحكم الحاكمين » يجوز أن تكون خبراً عن (ما) والرباط محذوف تقديره : بأحكم الحاكمين فيه .

ويجوز أن تكون الجملة دليلاً على الخبر المخبر به عن (ما) الموصولة وحذف إيجازاً اكتفاء بذكر ما هو كالعلة له فالتقدير فالذي يكذبك بالدين يتولى الله الانتصاف منه أليس الله بأحكم الحاكمين .

والاستفهام تقريرى .

و « أحكم » يجوز أن يكون مأخوذاً من الحكم ، أي أفضى القضاة . ومعنى التفضيل أن حكمه أسد وأنفذ .

ويجوز أن يكون مشتقاً من الحكمة . والمعنى : أنه أقوى الحاكمين حكمةً في قضائه بحيث لا يخالط حكمه تفریط في شيء من المصلحة وتوطيط الخبر بذى وصف يؤذن بمراعاة خصائص المعنى المشتق منه الوصف فلما أخبر عن الله بأنه أفضل الذين يحكمون ، علم أن الله يفوق قضاؤه كل قضاء في خصائص القضاء وكالاته ، وهي : إصابة الحق ، وقطع دابر الباطل ، وإلزام كل من يقضي عليه بالامتثال لقضائه والدخول تحت حكمه .

روى الترمذي وأبو داود عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ من قرأ منكم
«والتين والزيتون» فانتبهى الى قوله «أليس الله بأحكم الحاكمين» فليقل : بلى وأنا
على ذلك من الشاهدين .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سُورَةُ الْعَلَقِ

اشتهرت تسمية هذه السورة في عهد الصحابة والتابعين باسم « سورة اقرأ »
باسم ربك . روي في المستدرک عن عائشة « أول سورة نزلت من القرآن اقرأ
باسم ربك » فأخبرت عن السورة بـ « اقرأ باسم ربك » . وروي ذلك عن أبي
سلمة بن عبد الرحمن وأبي رجاء العطاردي ومجاهد والزهري ، وبذلك عنوانها
الترمذي .

وسميت في المصاحف ومعظم التفاسير « سورة العلق » لوقوع لفظ « العلق »
في أولها ، وكذلك سميت في بعض كتب التفسير .

وعنوانها البخاري « سورة اقرأ باسم ربك الذي خلق » .

وتسمى « سورة اقرأ » ، وسماها الكواشي في التخليص « سورة اقرأ والعلق » .

وعنوانها ابن عطية وأبو بكر بن العربي « سورة القلم » وهذا اسم سميت به
« سورة ن والقلم » ولكن الذين جعلوا اسم هذه السورة « سورة القلم » يسمون
الأخرى « سورة ن » . ولم يذكرها في الإتيان في عداد السور ذات أكثر من اسم .
وهي مكية باتفاق .

وهي أول سورة نزلت في القرآن كما ثبت في الأحاديث الصحيحة الواضحة ،
ونزل أولها بغار حراء على النبي ﷺ وهو مجاور فيه في رمضان ليلة سبع عشرة منه
من سنة أربعين بعد الفيل إلى قوله « عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ » . ثبت ذلك في
الأحاديث الصحيحة عن عائشة . وفيه حديث عن أبي موسى الأشعري وهو
الذي قاله أكثر المفسرين من السلف والخلف .

وعن جابر أول سورة المدثر، وتؤول بأن كلامه نص أن سورة المدثر أول سورة نزلت بعد فترة الوحي كما في الإتيان كما أن سورة الضحى نزلت بعد فترة الوحي الثانية .

وعدد آياها في عدد أهل المدينة ومكة عشرون ، وفي عدد أهل الشام ثمان عشرة ، وفي عدد أهل الكوفة والبصرة تسع عشرة .

أغراضها

تلقي محمد ﷺ الكلام القرآني وتلاوته إذ كان لا يعرف التلاوة من قبل .
والإيماء إلى أن علمه بذلك ميسر لأن الله الذي ألهم البشر العلم بالكتابة قادر على تعليم من يشاء ابتداء .

وإيماء إلى أن أمته ستصير إلى معرفة القراءة والكتابة والعلم .
وتوجيهه إلى النظر في خلق الله الموجودات وخاصة خلقه الإنسان خلقا عجيبا مستخرجا من علقه فذلك مبدأ النظر .
وتهديد من كذب النبي ﷺ وتعرض لبعده عن الصلاة والدعوة إلى الهدى والتقوى .

وإعلام النبي ﷺ أن الله عالم بأمر من يناورنه وأنه قامهم وناصر رسوله .
وتثبيت الرسول على ما جاءه من الحق والصلاة والتقرب إلى الله .
وأن لا يتعبأ بقوة أعدائه لأن قوة الله تقهرهم .

﴿ اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ [1] خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ [2] ﴾

هذا أول ما أوحى به من القرآن إلى محمد ﷺ لما ثبت عن عائشة عن النبي ﷺ مما سيأتي قريبا .

وافتح السورة بكلمة « اقرأ » إيدان بأن رسول الله ﷺ سيكون قارئاً ، أي تاليا كتاباً بعد أن لم يكن قد تلا كتاباً قال تعالى « وما كنت تتلو من قبله من كتاب » ، أي من قبل نزول القرآن ، ولهذا قال النبي ﷺ لجبريل حين قال له اقرأ « ما أنا بقارئ » .

وفي هذا الافتتاح براعة استهلال للقرآن .

وقوله تعالى « اقرأ » أمر بالقراءة ، والقراءة نطق بكلام معين مكتوب أو محفوظ على ظهر قلب .

وتقدم في قوله تعالى « فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم » في سورة النحل .

والأمر بالقراءة مستعمل في حقيقته من الطلب لتحصيل فعل في الحال أو الاستقبال ، فالمطلوب بقوله « اقرأ » أن يفعل القراءة في الحال أو المستقبل القريب من الحال ، أي أن يقول ما سُمِّلَ عليه ، والقرينة على أنه أمر بقراءة في المستقبل القريب أنه لم يتقدم لإملاء كلام عليه محفوظ فتطلب منه قراءته ، ولا سُلِّمَ إليه صحيفة فتطلب منه قراءتها ، فهو كما يقول المعلم للتلميذ : اكتب ، فيتأهب لكتابة ما سُمِّلَ عليه .

وفي حديث الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها قولها فيه « حتى جاءه الحق وهو في غار حراء فجاءه الملك فقال : اقرأ . قال فقلت : ما أنا بقارئ فأخذني فغطني حتى بلغ مني الجهد ثم أرسلني فقال : اقرأ . فقلت : ما أنا بقارئ فأخذني فغطني الثانية حتى بلغ مني الجهد ثم أرسلني فقال : اقرأ فقلت : ما أنا بقارئ فأخذني فغطني الثالثة حتى بلغ مني الجهد ، ثم أرسلني فقال « اقرأ باسم ربك الذي خلق » إلى « ما لم يعلم » .

فهذا الحديث روته عائشة عن رسول الله ﷺ لقولها قال : « فقلت : ما أنا بقارئ » . وجميع ما ذكرته فيه مما روته عنه لا محالة وقد قالت فيه « فرجع بها رسول الله ﷺ يرجف فؤاده » أي فرجع بالآيات التي أُمِلَّتْ عليه ، أي رجع متلبساً بها ، أي بوعدها .

وهو يدل على أن رسول الله ﷺ تلقى ما أوحى إليه . وقرأه حينئذ ويريد ذلك إيضاحاً قولها في الحديث « فانطلقت به خديجة إلى ورقة بن نوفل فقالت له خديجة : يا ابن عم اسمع من ابن أخيك » ، أي اسمع القول الذي أوحى إليه . وهذا ينبيء بأن رسول الله ﷺ عند ما قيل له بعد الغطّة الثالثة « اقرأ باسم ربك » الآيات الخمس قد قرأها ساعتئذ كما أمره الله ورجع من غار حراء إلى بيته يقرؤها، وعلى هذا الوجه يكون قول المَلَك له في المرات الثلاث «اقرأ» إعادة لللفظ المنزل من الله إعادة تكرير للاستئناس بالقراءة التي لم يتعلمها من قبل .

ولم يُذكر لِفعل « اقرأ » مفعول ، إما لأنه نزل منزلة اللازم وأن المقصود أوجد القراءة ، وإما لظهور المقروء من المقام ، وتقديره : اقرأ ما سنلقيه إليك من القرآن . وقوله « باسم ربك » فيه وجوه .

أولها : أن يكون افتتاح كلام بعد جملة « اقرأ » وهو أول المقروء، أي قل : باسم الله، فتكون الباء للاستعانة فيجوز تعلقه بمحذوف تقديره : ابتدء . ويجوز أن يتعلق بـ « اقرأ » الثاني فيكون تقديمه على معموله للاهتمام بشأن اسم الله . ومعنى الاستعانة باسم الله ذكر اسمه عند هذه القراءة ، وإقحام كلمة (اسم) لأن الاستعانة بذكر اسمه تعالى لا بذاته كما تقدم في الكلام على البسملة ، وهذا الوجه يقتضي أن النبي ﷺ قال : « باسم الله » حين تلقى هذه الجملة .

الثاني أن تكون الباء للمصاحبة ويكون المجرور في موضع الحال من ضمير « اقرأ » الثاني مقدّماً على عامله للاختصاص ، أي اقرأ ما سيوحى إليك مصاحباً قراءة تلك اسم ربك . فالمصاحبة مصاحبة الفهم والملاحظة لجلاله ، ويكون هذا إثباتاً لوحدة الله بالإلهية وإبطالا للنداء باسم الأصنام الذي كان يفعله المشركون يقولون : باسم اللات ، باسم العزى ، كما تقدم في البسملة . فهذا أول ما جاء من قواعد الإسلام قد افتتح به أول الوحي .

الثالث : أن تكون الباء بمعنى (على) كقوله تعالى « من إن تأمنه بقنطار » ، أي على قنطار . والمعنى : اقرأ على اسم ربك ، أي على إذنه ، أي أن المَلَك جاءك على اسم ربك . أي مرسلًا من ربك، فذكر (اسم) على هذا متعين .

وعُدل عن اسم الله العَلَم إلى صفة « ربك » لما يؤذن وصف الرب من الرُافة بالمربوب والعناية به ، مع ما يتأتى بذكره من إضافته إلى ضمير النبي ﷺ إضافة مؤذنة بأنه المنفرد بربوبيته عنده ردًا على الذين جعلوا لأنفسهم أربابا من دون الله فكانت هذه الآية أصلا للتوحيد في الإسلام .

وجيء في وصف الرب بطريق الموصول « الذي خلق » ولأن في ذلك استدلالا على انفراد الله بالإلهية لأن هذا القرآن سُمِّل على المشركين لما تفيدته الموصولية من الإيمان إلى علة الخير ، وإذا كانت علة الإقبال على ذكر اسم الرب هي أنه خالق دل ذلك على بطلان الإقبال على ذكر غيره الذي ليس بخالق ، فالمشركون كانوا يقبلون على اسم اللات واسم العزى ، وكَوَّن الله هو الخالق يحترقون به قال تعالى « ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض ليقولنَّ الله » فلما كان المقام مقام ابتداء كتاب الإسلام دين التوحيد كان مقتضيا لذكر أدلِّ الأوصاف على وحدانيته .

وجملة « خلق الإنسان من علق » يجوز أن تكون بدلا من جملة « الذي خلّسق » بدل مفصل من مُجْمَل إن لم يقدر له مفعول ، أو بدل بعض إن قُدِّر له مفعول عام ، وسُلك طريق الإبهال لما فيه من الإجمال ابتداء لإقامة الاستدلال على افتقار المخلوقات كلها إليه تعالى لأن المقام مقام الشروع في تأسيس ملة الإسلام . ففي الإجمال إحضار للدليل مع الاختصار مع ما فيه من إفادة التعميم ثم يكون التفصيل بعد ذلك لتهادة تقرير الدليل .

ويجوز أن تكون بيانا من « الذي تَخَلَّق » إذا قُدِّر لِفعل « خلق » الأول مفعول دل عليه بيانه فيكون تقدير الكلام : اقرأ باسم ربك الذي خلق الإنسان من علق .

وعدم ذكر مفعولي لفعل « خلق » يجوز أن يكون لتنزيل الفعل منزلة اللازم ، أي الذي هو الخالق وأن يكون حَذَف المفعول لإرادة العموم ، أي تَخَلَّق كل المخلوقات ، وأن يكون تقديره : الذي خلق الإنسان اعتادا على ما يرد بعده من قوله « خلق الإنسان » ، فهذه معاني في الآية .

وخص خلق الإنسان بالذكر من بين بقية المخلوقات لأنه المطرد في مقام الاستدلال إذ لا يُفَقَلُ أحد من الناس عن نفسه ولا يخلو من أن يخطر له خاطر البحث عن الذي خلقه وأوجده ولذلك قال تعالى « وفي أنفسكم أفلا تبصرون ».

وفيه تعريض بتحقيق المشركين الذين ضلوا عن توحيد الله تعالى مع أن دليل الوحداية قائم في أنفسهم .

وفي قوله « من علق » إشارة إلى ما ينطوي في أصل تخلق الإنسان من بديع الأطوار والصفات التي جعلته سلطاناً هذا العالم الأرضي .

والعلق: اسم جمع علقَة وهي قطعة قَدُرُ الأئمة من الدم الغليظ الجامد الباقي رطباً لم يجف ، سمي بذلك تشبيها لها بدودة صغيرة تسمى علقه ، وهي حمراء داكنة تكون في المياه الحلوة ، تمتص الدم من الحيوان إذا علق خرطومها بجذده وقد تدخل إلى فم الدابة وخاصة الخيل والبغال فتعلق بلهاته ولا يُتَفَتَّط لها .

ومعنى « تخلق الإنسان من علق » أن نطفة الذكر ونطفة المرأة بعد الاختلاط ومضي مدة كافية تصيران علقَة فإذا صارت علقه فقد أخذت في أطوار التكوّن ، فجعلت العلقه مبدأ الخلق ولم تُجعل النطفة مبدأ الخلق لأن النطفة اشتهرت في ماء الرجل فلو لم تخالطه نطفة المرأة لم تصر العلقه فلا يتخلق الجنين وفيه إشارة إلى أن خلق الإنسان من علق ثم مصيره إلى كمال أشده هو خلق ينطوي على قوى كامنة وقابليات عظيمة أقصاها قابلية العلم والكتابة .

ومن إعجاز القرآن العلمي ذكر العلقه لأن الثابت في العلم الآن أن الإنسان يتخلق من بويضة دقيقة جدا لا ترى إلا بالمرآة المكبرة أضعافاً تكون في مبدأ ظهورها كروية الشكل سابعة في دم حيض المرأة فلا تقبل التخلق حتى تغالطها نطفة الرجل فتمتزج معها فتأخذ في التخلق إذا لم يُعَقِّها عائق كما قال تعالى « مخلّقةً وغير مخلّقة » ، فإذا أخذت في التخلق والهمز امتد تكورها قليلا فشابت العلقه التي في الماء مشابهة تامة في دقة الجسم وتلونها بلون الدم الذي هي ساحبة فيه وفي كونها سابعة في سائل كما تسبح العلقه ، وقد تقدم هذا في سورة غافر وأشرت إليه في المقدمة العاشرة .

ومعنى حرف (من) الابتداء .

وفعل « اقرأ » الثاني تأكيد لـ « اقرأ » الأول للاهتمام بهذا الأمر .

﴿ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ [3] الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ [4] عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ [5] ﴾

جملة معطوفة على جملة « اقرأ باسم ربك » فلها حكم الاستئناف ،
و « ربك » مبتدأ وخبره إما « الذي علم بالقلم » وإما جملة « عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ » . وهذا الاستئناف بياني .

فإذا نظرت إلى الآية مستقلة عما تضمنه حديث عائشة في وصف سبب نزولها كان الاستئناف ناشئا عن سؤال يجيش في خاطر الرسول ﷺ أن يقول كيف : اقرأ وأنا لا أحسن القراءة والكتابة ، فأجيب بأن الذي علم القراءة بواسطة القلم ، أي بواسطة الكتابة يعلمك ما لم تعلم .

وإذا قرنت بين الآية وبين الحديث المذكور كان الاستئناف جوابا عن قوله لجبريل « ما أنا بقارىء » فالمعنى : لا عجب في أن تقرأ وإن لم تكن من قبل عالما بالقراءة إذ العلم بالقراءة يحصل بوسائل أخرى مثل الإملاء والتلقين والإلهام وقد علم الله آدم الأسماء ولم يكن آدم قارئا .

ومقتضى الظاهر : وعَلَّمَ بِالْقَلَمِ ، فَعُدل عن الإضمار لتأكيد ما يشعر به ربك من العناية المستفادة من قوله « اقرأ باسم ربك » وأن هذه القراءة شأن من شؤون الرب اختص بها عبده إتماما لنعمة الربوبية عليه .

وليجري على لفظ الرب وصف الأكرم .

ووصف « الأكرم » مصوغ للدلالة على قوة الاتصاف بالكرم وليس مصوغا للمفاضلة فهو مطلوب المفاضلة .

والكرم : التفضل بعباء ما ينفع المعطى ، ونعم الله عظيمة لا تُحصى ابتداء من نعمة الإيجاد ، وكيفية الخلق ، والإمداد .

وقد جمعت هذه الآيات الخمس من أول السورة أصول الصفات الإلهية فوصف الرب يتضمن الوجود والوحدانية، ووصف «الذي خلق» ووصف «الذي علّم بالقلم» يقتضيان صفات الأفعال، مع ما فيه من الاستدلال القريب على ثبوت ما أشير إليه من الصفات بما تقتضيه الموصولية من الإيمان إلى وجه بناء الخبر الذي يذكر معها. ووصف « الأكرم » يتضمن صفات الكمال والتتزيه عن النقائص .

ومفعولا « علّم بالقلم » محذوفان دل عليهما قوله « بالقلم » وتقديره: علّم الكاتبين أو علّم ناسا الكتابة، وكان العرب يعظمون علم الكتابة ويعدها من خصائص أهل الكتاب كما قال أبو حية الثميري :

كما حُطَّ الكتابُ بكفِّ يوما يهوديٍّ يقاربُ أو يُزِيلُ
وتفاخر من يعرف الكتابة بعلمه وقال الشاعر :

تعلّمتُ بأجساد وآل مُرامِرٍ وسودت أثوابي ولسْتُ بكاتب
وذكر أن ظهور الخط في العرب أول ما كان عند أهل الأنبار ، وأدخل الكتابة إلى الحجاز حرب بن أمية تعلمه من أسلم بن سدره وتعلمه أسلم من مُرامِر بن مُرة وكان الخط سابقا عند حمير باليمن ويسمى المُستند .

وتخصيص هذه الصلة بالذكر وجعلها معترضة بين المبتدئ والخبر للإيماء إلى إزالة ما خطر ببال النبي ﷺ من تعذر القراءة عليه لأنه لا يعلم الكتابة فكيف القراءة إذ قال للملك «ما أنا بقارىء» ثلاث مرات، لأنه قوله «ما أنا بقارىء» اعتذار عن تعذر امتثال أمره بقوله «اقرأ» ؛ فالمعنى أن الذي علّم الناس الكتابة بالقلم والقراءة قادر على أن يعلمك القراءة وأنت لا تعلم الكتابة .

والقلم : شظية من قصب ترقق وتثقف وتبرى بالسكين لتكون ملساء بين الأصابع وتجعل طرفها مشقوقا شقا في طول نصف الأثلة ، فإذا بلّ ذلك الطرف

بوسائل المداد يخط به على الورق وشبهه ، وقد تقدم عند قوله تعالى « إذ يُلقون أعلامهم أيهم يكفل مريم » في سورة آل عمران .

وجملة « علّم الإنسان ما لم يعلم » خبر عن قوله « وربك الأكرم » وما يتبعها اعتراض .

وتعريف « الانسان » يجوز أن يكون تعريف الجنس فيكون ابتداء في الإعلام بما قدره الله تعالى من تعليم الإنسان بتعميم التعليم بعد تخصيص التعليم بالقلم .

وقد حصلت من ذكر التعليم بالقلم والتعليم الأعم إشارة إلى ما يتلقاه الإنسان من التعاليم سواء كان بالدرس أم بمطالعة الكتب وأن تحصيل العلوم يستمد أموراً ثلاثة :

أحدها : الأخذ عن الغير بالمراجعة والمطالعة وطريقتهما الكتابة وقراءة الكتب فإن بالكتابة أمكن للأهم تدوين آراء علماء البشر ونقلها إلى الأقطار النائية وفي الأجيال الجالية .

والثاني : التلقي من الأقوال بالدرس والإملاء .

والثالث : ما تنفذ به العقول من المستنبطات والمخترعات . وهذا داخلان تحت قوله تعالى « علّم الانسان ما لم يعلم » .

وفي ذلك اطمئنان لنفس النبي ﷺ بأن عدم معرفته الكتابة لا يحول دون قراءته لأن الله علّم الإنسان ما لم يعلم ، فالذي علّم القراءة لأصحاب المعرفة بالكتابة قادر على أن يعلمك القراءة دون سبق معرفة بالكتابة .

وأشعر قوله « ما لم يعلم » أن العلم مسبق بالجهل فكل علم يحصل فهو علم ما لم يكن يُعلّم من قبل ، أي فلا يُؤسّسك من أن تصير عالماً بالقرآن والشرعية أنك لا تعرف قراءة ما يكتب بالقلم . وفي الآية إشارة إلى الاهتمام بعلم الكتابة وبأن الله يريد أن يكتب للنبي ﷺ ما ينزل عليه من القرآن فمن أجل ذلك اتخذ النبي ﷺ كتاباً للوحي من قبله بعثه .

وفي الاختصار على أمر الرسول ﷺ بالقراءة ثم إخباره بأن الله علّم الإنسان

بالقلم إيماء إلى استمرار صفة الأمية للنبي ﷺ لأنها وصف مكمل لإعجاز القرآن قال تعالى « وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه يمينك إذن لارتاب المبطلون » .

وهذه آخر الخمس الآيات التي هي أول ما أنزل على النبي ﷺ في غار حراء .

﴿ كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَافٍ [6] أَنْ رَآهُ اسْتَعْتَى [7] إِنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الرُّجْعَىٰ [8] أَرَأَيْتَ الَّذِي يَنْهَى [9] عَبْدًا إِذَا صَلَّى [10] ﴾

استئناف ابتدائي لظهور أنه في غرض لا اتصال له بالكلام الذي قبله .

وحرف (كَلَّا) ردع وإبطال ، وليس في الجملة التي قبله ما يحتمل الإبطال والردع ، فوجود (كَلَّا) في أول الجملة دليل على أن المقصود بالردع هو ما تضمنه قوله « أَرَأَيْتَ الَّذِي يَنْهَى عَبْدًا إِذَا صَلَّى » الآية .

وحق (كَلَّا) أن تقع بعد كلام لإبطاله والزجر عن مضمونه ، فوقوعها هنا في أول الكلام يقتضي أن معنى الكلام الآتي بعدها تحقيق بالإبطال وبردع قائله ، فابتداء الكلام بحرف الردع للإبطال ، ومن هذا القبيل أن يفتح الكلام بحرف نفي ليس بعده ما يصلح لأن يلي الحرف كما في قول امرئ القيس :

فلا وأبيك ابنة الغامر ي لا يدعى القوم أتى أفر

روى مسلم عن أبي حازم عن أبي هريرة قال : « قال أبو جهل : هل يغفر محمد وجهه (أي يسجد في الصلاة) بين أظهركم ؟ فقيل : نعم ، فقال : واللآلئ والعزى لئن رأيته يفعل ذلك لأطأن على رقبته فأنتي رسول الله وهو يصلي زعم ليظا على رقبته فما فجأهم منه إلا وهو يثكص على عقبيه ويتقي بيده . فقيل له : ما لك يا أبا الحكم ؟ قال : إن بيني وبينه لحنقنا من نار وهولا وأجنحة فقال رسول الله ﷺ : لو دنا مني لاختطفته الملائكة عُضُوا عَضُوا قال : فأنزل الله ، لا ندري في حديث أبي هريرة أو شيء بلغه » « إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَافٍ » الآيات اهـ .

وقال الطبري : ذكر أن آية « أرأيت الذي ينهى عبدا إذا صلى » وما بعدها نزلت في أبي جهل بن هشام وذلك أنه قال فيما بلغنا : لمن رأيت عمدا يصلي لأطأ رقبته . فجعل الطبري ما أنزل في أبي جهل مبدؤا بقوله « أرأيت الذي ينهى عبدا إذا صلى » .

وروجه الجمع بين الروایتين : أن النزول في أبي جهل بعضه مقصود وهو ما أوله « أرأيت الذي ينهى » الخ ، وبعضه تمهيد وتوطئة وهو « إن الإنسان ليطغى » إلى « الرجعى » .

واختلفوا في أن هذه الآيات إلى آخر السورة نزلت عقب الخمس الآيات الماضية وجعلوا مما يناكده ذكر الصلاة فيها . وفيما روي في سبب نزولها من قول أبي جهل بناءً على أن الصلاة فرضت ليلة الإسرائ وكان الإسرائ بعد البعثة بسنتين ، فقال بعضهم : إنها نزلت بعد الآيات الخمس الأولى من هذه السورة ، ونزل بينهما قرآن آخر ثم نزلت هذه الآيات ، فأمر رسول الله ﷺ بالحقاقها ، وقال بعض آخر : ليست هذه السورة أول ما أنزل من القرآن .

وأنا لا أرى منازعة تقضي إلى هذه الحيرة والذي يستخلص من مختلف الروايات في بدء الوحي وما عقبه من الحوادث أن الوحي قر بعد نزول الآيات الخمس الأوائل من هذه السورة وتلك الفترة الأولى التي ذكرناها في أول سورة الضحى ، وهناك فترة للوحي هذه ذكرها ابن إسحاق بعد أن ذكر ابتداء نزول القرآن وذلك يؤذن بأنها حصلت عقب نزول الآيات الخمس الأولى ولكن أقوالهم اختلفت في مدة الفترة وقال السهلي : كانت المدة ستين ، وفيه بعد . وليس لتحديد مدتها بالأمر المهم ولكن الذي يهم هو أننا نوقن بأن النبي ﷺ كان في مدة فترة الوحي يرى جهيل ويتلقى منه وحيا ليس من القرآن . وقال السهلي في الروض الأغنى : ذكر الحربي أن الصلاة قبل الإسرائ كانت صلاة قبل غروب الشمس (أي العصر) وصلاة قبل طلوعها (أي الصبح) ، وقال يحيى بن سلام مثله ، وقال : كان الإسرائ وفرض الصلوات الخمس قبل الهجرة بعام اهـ . فالوجه أن تكون الصلاة التي كان يصليها النبي ﷺ صلاة غير الصلوات الخمس بل كانت هيئة غير مضبوطة بكيفية وفيها سجد لقول الله تعالى « واسجد واقترب »

يؤديها في المسجد الحرام أو غيره برأى من المشركين فعظم ذلك على أبي جهل ونهاه عنها .

فالوجه أن تكون هذه الآيات إلى بقية السورة قد نزلت بعد فترة قصيرة من نزول أول السورة حدثت فيها صلاة رسول الله ﷺ وفشا فيها خبر بدء الوحي ونزول القرآن ، جريا على أن الأصل في الآيات المتعاقبة في القراءة أن تكون قد تعاقبت في النزول إلا ما ثبت تأخره بدليل بين ، وجريا على الصحيح الذي لا ينفي الالتفات إلى خلافه من أن هذه السورة هي أول سورة نزلت .

فموقع قوله « إن الإنسان ليطغى أن رآه استغنى » موقع المقدمة لما يرد بعده من قوله « أرأيت الذي ينهى عبدا إذا صلى » إلى قوله « لا تطعه » لأن مضمونه كلمة شاملة لمضمون « أرأيت الذي ينهى عبدا إذا صلى » إلى قوله « فليدع ناديه » .

والمعنى : أن ما قاله أبو جهل ناشئ عن طغيانه بسبب غناه مكشأن الإنسان .

والتعريف في « الإنسان » للجنس ، أي من طبع الإنسان أن يطغى إذا أحس من نفسه الاستغناء ، واللام مفيدة الاستغراق العرفي ، أي أغلب الناس في ذلك الزمان إلا من عصمه خلقه أو دينه .

وتأكيد الخبر بحرف التأكيد ولأم الابتداء لقصد زيادة تحقيقه لغرابته حتى كأنه مما يتوقع أن يشك السامع فيه .

والطغيان : التعاطف والكبر .

والاستغناء : شدة الغنى ، فالسين والتاء فيه للمبالغة في حصول الفعل مثل استجاب واستقر .

« وأن رآه » متعلق بـ « يطغى » بحذف لام التعليل لأن حذف الجار مع (أن) كثير شائع ، والتقدير : إن الإنسان ليطغى لرؤيته نفسه مستغنيا .

وعلة هذا المخلق أن الاستغناء تحدث صاحبه نفسه بأنه غير محتاج إلى غيره

وأن غيره محتاج فبرى نفسه أعظم من أهل الحاجة ولا يزال ذلك التوهم يربو في نفسه حتى يصير خلقا حيث لا وازع يزعه من دين أو تفكير صحيح فيطغى على الناس لشعوره بأنه لا يخاف بأسهم لأن له ما يدفع به الاعتداء من لامية سلاح وخدم وأعاون وغفاة ومتنعين بماله من شركاء وعمال وأجراء فهو في عزة عند نفسه .

فقد بينت هذه الآية حقيقة نفسية عظيمة من الأخلاق وعلم النفس . ونهبت على الخذر من تغلغلها في النفس .

وضمير « رءاه » المستتر المرفوع على الفاعلية وضميره البارز المنصوب على المفعولية كلاهما عائد إلى الإنسان ، أي أن رأى نفسه استغنى .

ولا يجتمع ضميران متحدا المعاد : أحدهما فاعل ، والآخر مفعول في كلام العرب ، إلا إذا كان العامل من باب ظن وأخواتها كما في هذه الآية ، ومنه قوله تعالى « قال أرايتك هذا الذي كرمت علي » في سورة الإسراء . قال الفراء : والعرب تطرح النفس من هذا الجنس (أي جنس أفعال الظن والحسبان) تقول : رأيتني وحسبتي ، ومتى تراك خارجا ، ومتى تظنك خارجا ، وألحقت (رأى) البصرية بـ(رأى) القلبية عند كبير من النحاة كما في قول قطري بن الفجاءة :

فلقد أراني للمرّاح دَرِيْسة من عن يميني مسرة وأمامي
ومن النادر قول النمر بن ثؤلب :

قد بِتْ أَخْرُسْتِي وَخَيْدِي وَيَتْمَنُّنِي صَوْتُ السَّيَاحِ بِهِ يَضْبَحُنْ وَأَلْهَامُ

وقرأ الجميع « أن رءاه » بألف بعد الهزمة ، وروى ابن مجاهد عن قبل أنه قرأه عن ابن كثير « رآه » بدون ألف بعد الهزمة ، قال ابن مجاهد : هذا غلط ولا يعا بكلام ابن مجاهد بعد أن جزم بأنه رواه عن قبل ، لكن هذا لم يروه غير ابن مجاهد عن قبل فيكون وجهها غريبا عن قبل .

والحق بهذه الأفعال : فعل فَقَدْ وفعل عَدِمَ ، إذا استعملا في الدعاء نحو قول القائل : فَقَدْتُنِي وَعَدِمْتُنِي .

وجملة « إن إلى ربك الرجعى » معترضة بين المقدمة والمقصد والخطاب للنبي ﷺ ، أي مرجع الطاغى إلى الله ، وهذا موعظة وتهديد على سبيل التعريض لمن يسمعه من الطغاة ، وتعليم للنبي ﷺ وتثبيت له ، أي لا يخرجك طغيان الطاغى فإن مرجعه إلّى ، ومرجع الطاغى إلى العذاب قال تعالى « إن جهنم كانت مرصادا للطاغين ماثبا » وهو موعظة للطاغى بأن غناه لا يدفع عنه الموت ، والموت : رجوع إلى الله كقوله « يأياها الإنسان إنك كادح إلى ربك كدحا فملاقيه » .

وفيه معنى آخر وهو أن استغناؤه غير حقيقي لأنه مفتقر إلى الله في أهم أموره ولا يدري ماذا يصير إليه ربّه من العواقب فلا يزدّه بغنى زائف في هذه الحياة فيكون « الرجعى » مستعملا في مجازه ، وهو الاحتياج إلى المرجوع إليه، وتأكيد الخبر بـ (إن) مراعى فيه المعنى التعريضي لأن معظم الطغاة ينسون هذه الحقيقة بحيث يُتَوَلَّون منزلة من ينكرها .

والرجعى : بضم الراء مصدر رجع على زنة فعل مثل البشرى .
وتقديم « إلى ربك » على « الرجعى » للاهتمام بذلك .

وجملة « أرايت الذي ينهى عبدا إذا صلى » إلى آخرها هي المقصود من الردع الذي أفاده حرف (كَلَامًا) فهذه الجملة مستأنفة استئنافا ابتدائيا متصلا باستئناف جملة « إن الإنسان ليطغى » .

و « الذي ينهى » اتفقوا على أنه أريد به أبو جهل إذ قال قولا يريد به نبي النبي ﷺ أن يصلي في المسجد الحرام فقال في نأديه : لئن رأيت محمدا يصلي في الكعبة لأطأن على عنقه . فإنه أراد بقوله ذلك أن يبلغ إلى النبي ﷺ فهو تهديد يتضمن النهي عن أن يصلي في المسجد الحرام ولم يرو أنه نهاه مشافهة .

و « أرايت » كلمة تعجيب من حاله ، تُقال للذي يُعَلِّم أنه رأى حالا عجيبة . والرؤية علمية ، أي أعلمت الذي ينهى عبدا والمستغهم عنه هو ذلك العلم ، والمفعول الثاني لـ « أرايت » محذوف دل عليه قوله في آخر الجمل « ألم يعلم بأن الله يرى » .

والاستفهام مستعمل في التعجب لأن الحالة العجيبة من شأنها أن يستفهم عن وقوعها استفهام تحقيق وتثبيت لإنبيائها إذ لا يكاد يصدق به، فاستعمال الاستفهام في التعجب مجاز مرسل في التركيب . ومجىء الاستفهام في التعجب كثير نحو « هل أتاك حديث الغاشية » .

والرؤية علمية ، والمعنى : أعجب ما حصل لك من العلم قال الذي ينهى عبدا إذا صلى . ويجوز أن تكون الرؤية بصرية لأنها حكاية أمر وقع في الخارج . والخطاب في « أَرَأَيْتَ » لغير معين .

والمراد بالعبء النبي ﷺ . وإطلاق العبد هنا على معنى الواحد من عباد الله أي شخص كما في قوله تعالى « بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَنَا أُولَى بَأْسٍ شَدِيدٍ » ، أي رجالا . وعدل عن التعبير عنه بضمير الخطاب لأن التعجب من نفس النبي عن الصلاة يقطع النظر عن خصوصية المصلي . فشمله لئله عن صلاة النبي ﷺ أوقع ، وصيغة المضارع في قوله « يَنْهَى » لاستحضار الحالة العجيبة وإلا فإن نيته قد مضى .

والنهي عنه محذوف يعني عنه تعليق الظرف بفعل « يَنْهَى » أي ينهيه عن صلاته .

﴿ أَرَأَيْتَ إِنْ كَانَ عَلَى الْهُدَى [11] أَوْ أَمَرَ بِالْتَّقْوَى [12] ﴾

تعجب آخر من حال مفروضي وقوعه ، أي أنظنه ينهى أيضا عبدا مُتمكنا من الهدى فتعجب من نيته . والتقدير : أَرَأَيْتَ إِنْ كَانَ الْعَبْدُ عَلَى الْهُدَى أَيْنَاهُ عَنْ الْهُدَى، أَوْ إِنْ كَانَ الْعَبْدُ آمَرَ بِالْتَّقْوَى أَيْنَاهُ عَنْ ذَلِكَ .

والمعنى : أن ذلك هو الظن به فيعجب المخاطب من ذلك لأن من ينهى عن الصلاة وهي قرينة إلى الله فقد نهى عن الهدى ، ويوشك أن ينهى عن أن يجار أحد بالتقوى .

وجواب الشرط محذوف وأتى بعرف الشرط الذي الغالب فيه عدم الجزم بوقوع فعل الشرط مُجازاة لحال الذي ينهى عبدا .

والرؤية هنا علمية، وحُذِفَ مفعولا فعل الرؤية اختصارا لدلالة « الذي ينهى » على المفعول الأول ودلالة « ينهى » على المفعول الثاني في الجملة قبلها .

و (وعلى) للاستعلاء المجازي وهو شدة التحكن من الهدى بحيث يشبه تمكّن المستعلي على المكان كما تقدم في قوله تعالى « أولئك على هدى من ربهم » .

فالضميران المستتران في فعلتي « كان على الهدى أو أمر بالتقوى » عائدتان إلى « عبداً » وإن كانت الضمائر الحافّة به عائدة إلى «الذي ينهى عبداً إذا صلى» فإن السياق يرد كل ضمير إلى معاده كما في قول عباس بن مرداس :

عُدنا ولولا نَحْنُ أَحَدُكُمْ جَمْعُهُمْ بالمسلمين وأحسّروا ما جَمَعُوا والمفعول الثاني لفعل « رأيت » محذوف دل عليه قوله « ألم يعلم بأن الله يرى » أو دل عليه قوله « ينهى » المتقدم. والتقدير : رأيته .

وجواب « إن كان على الهدى أو أمر بالتقوى » محذوف تقديره : أنهاء أيضا . وفُصِّلَت جملة « أَرَأَيْتَ إِنْ كَانَ عَلَى الْهُدَى » لوقوعها موقع التكرير لأن فيها تكرر التعجب من أحوال عديدة لشخص واحد .

﴿ أَرَأَيْتَ إِنْ كَذَبَ وَتَوَلَّى [13] أَلَمْ يَعْلَمْ بِأَنَّ اللَّهَ يَرَى [14] ﴾

جملة مستأنفة للتهديد والوعيد على التكذيب والتولي، أي إذا كذب بما يدعى إليه وتولى أتفنته غير عالم بأن الله مطلع عليه .

فالمفعول الأول لـ « رأيت » محذوف وهو ضمير عائد إلى « الذي ينهى » والتقدير : أَرَأَيْتَهُ إِنْ كَذَبَ ... إلى آخره .

وجواب « إن كذب وتولى » هو « ألم يعلم بأن الله يرى » كذا قدر صاحب الكشف ، ولم يعتبر وجوب اقتران جملة جواب الشرط بالفاء إذا كانت الجملة استفهامية. وصرح الرضي باختيار عدم اشتراط الاقتران بالفاء ونظّره بقوله تعالى « قل أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ بَغْةً أَوْ جَهْرَةً هَلْ يُهْلِكُ إِلَّا الْقَوْمَ الظَّالِمُونَ » فأما قول جمهور النحاة والزمخشري في المفصل فهو وجوب الاقتران بالفاء ، وعلى قولهم

يتعين تقدير جواب الشرط عما يدل عليه « أَلَمْ يَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ يَرَى »، والتقدير: إن كذب وتولى فآفقه عالم به، كناية عن توعدده، وتكون جملة « أَلَمْ يَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ يَرَى » مستأنفة لإنكار جهل المكذب بأن الله سيعاقبه، والشرط وجوابه سادان مسدّ المفعول الثاني .

وكفي بأن الله يرى عن الوعيد بالعقاب .

وضمن فعل « يعلم » معنى يوقن فلذلك عُدي بالباء .

وعلق فعل « أَرَأَيْتَ » هنا عن العمل لوجود الاستفهام في قوله « أَلَمْ يَعْلَمْ » .

والاستفهام إنكاري ، أي كان حقه أن يعلم ذلك وبقي نفسه العقاب .

وفي قوله « إِنْ كَذَبَ وَتَوَلَّى » إيذان للنبي ﷺ بأن أبا جهل سيكذبه حين يدعوهُ إلى الإسلام ويستولى ، ووعد بأن الله ينتصف له منه .

وضمير « كَذَبَ وَتَوَلَّى » عائِد إلى « الَّذِي بَنَى عِبَادًا إِذَا صَلَّى »، وقرينة المقام ترجع الضمائر إلى مراجعها المختلفة .

وحذف مفعول « كَذَبَ » لدلالة ما قبله عليه . والتقدير : إن كذبه ، أي العبد الذي صلى، وبذلك انتظمت الجمل الثلاث في نسبة معانيها إلى الذي ينهى عبدا إذا صلى وإلى العبد الذي صلى ، واندفعت عنك ترددات عرضت في التفاسير .

وحذف مفعول « يَرَى » ليعم كل موجود ، والمراد بالرؤية المسندة إلى الله تعالى تعلق علمه بالمحسوسات .

﴿ كَلَّا ﴾

أُكِّدَ الرَّدْعَ الْأَوَّلَ بِمَجْرَافِ الرَّدْعِ الثَّانِي فِي آخِرِ الْجُمْلَةِ وَهُوَ الْمَوْقِعُ الْحَقِيقُ لِحَرْفِ الرَّدْعِ إِذْ كَانَ تَقْدِيمُ نَظِيرِهِ فِي أَوَّلِ الْجُمْلَةِ ، لِمَا دَعَا إِلَيْهِ لِمَقَامِ مِنَ التَّشْوِيقِ .

﴿لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِ لَنَسْفَعًا بِالنَّاصِيَةِ [15] نَاصِيَةٍ كَذِبَةٍ خَاطِئَةٍ [16]﴾

أعقب الردع بالوعيد على فعله إذا لم يرتدع وينته عنه .

واللام موطئة للقسم ، وجملة « لَنَسْفَعُنَّ » جواب القسم ، وأما جواب الشرط فمحذوف دل عليه جواب القسم .

والسفع : القبض الشديد يجذب .

والناصية مقدّم شعر الرأس ، والأخذ من الناصية أخذٌ من لا يُترك له ثَمَكٌ من الانقلاط فهو كناية عن أخذه إلى العذاب ، وفيه إذلال لأنهم كانوا لا يقبضون على شعر رأس أحد إلّا لضربه أو جره. وأكد ذلك السفع بالباء المزيدة الداخلة على المفعول لتأكيد اللصوق .

والنون نون التوكيد الخفيفة التي يكرر دخولها في القسم المثبت ، وكتبت في المصحف ألفاً رعيًا للنطق لها في الوقف لأن أواخر الكلم أكثر ما ترسم على مراعاة النطق في الوقف .

والتعريف في « الناصية » للعهد التقديري ، أي بناصيته ، أي ناصية الذي ينهى عبدا إذا صلى وهذا اللام هي التي يسميها نحاة الكوفة عوضا عن المضاف إليه . وهي تسمية حسنة وإن أباهها البصريون فقدروا في مثله متعلقا لدخول اللام .

و « ناصية » بدل من الناصية وتنكيرها لاعتبار الجنس ، أي هي من جنس ناصية كاذبة خاطئة .

و « خاطئة » اسم فاعل من خطيء من باب غلیم ، إذا فعل خطيئة ، أي ذنبا ، ووصف الناصية بالكاذبة والخاطئة مجاز عقلي . والمراد : كاذب صاحبها خاطيء صاحبها، أي آثم . ومُحَسَّنٌ هذا المجاز أن فيه تخيلا بأن الكذب والخطيء باذيان من ناصيته فكانت الناصية جديرة بالسفع .

﴿ فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ [17] سَنَدْعُ الزَّبَانِيَةَ [18] كَلَّا ﴾

تفريع على الوعد. ومناسبة ذلك ما رواه الترمذي والنسائي عن ابن عباس قال :
 « كان رسول الله ﷺ يصلي عند المقام فمر به أبو جهل فقال : يا محمد ألم
 أنك عن هذا ، وتوعدته ، فأغْلَظَ له رسولُ الله ، فقال أبو جهل : يا محمد بأي
 شيء تهديني ؟ أما والله إني لأكثر أهل هذا الوادي ناديا ، فأَنْزَلَ الله تعالى
 « فليدع ناديه سندع الزبانية » يعني أن أبا جهل أراد بقوله ذلك تهديد
 النبي ﷺ بأنه يفرى عليه أهل ناديه .

والنادي : اسم للمكان الذي يجتمع فيه القوم ، يقال: نَدَا القومُ نَدْوًا ، إذا
 اجتمعوا . والنَدْوَةُ (بفتح النون) الجماعة ، ويقال: نَادٍ وَدَيْ ، ولا يطلق هذا
 الاسمُ على المكان إلا إذا كان القوم مجتمعين فيه فإذا تفرقوا عنه فليس بنادٍ ، ويقال
 النادي لمجلس القوم نهارًا ، فأما مجلسهم في الليل فيسمى المسامر قال تعالى
 « سَامِرًا تَهْجُرُونَ » .

واتخذ قصي ثلثة قرىش دارًا تسمى دار الندوة حَوْلَ المسجد الحرام وجعلها
 لتشاورهم ومهماتهم وفيها يُعقد على الأزواج ، وفيها تَدْرُع الجوارى ، أي يلبسونهن
 الدروع ، أي الأقمصة إعلانًا بأنهن قارنن مِين البلوغ ، وهذه الدار كانت اشترتها
 الحيزران زوجة المنصور أبي جعفر وأدخلتها في ساحة المسجد الحرام ، وأدخل
 بعضها في المسجد الحرام في زيادة عبد الملك بن مروان وبعضها في زيادة أبي جعفر
 المنصور ، فبقيت بقيتها بيتًا مستقلًا ونزل به المهدي سنة 160 في مدة خلافة
 المعتضد بالله العياشي لما زاد في المسجد الحرام جعل مكان دار الندوة مسجدًا
 متصلًا بالمسجد الحرام فاستمر كذلك ثم هدم وأدخلت مساحته في مساحة
 المسجد الحرام في الزيادة التي زادها الملك سعود بن عبد العزيز ملك الحجاز ونجد
 سنة 1379 .

ويطلق النادي على الذين يتحدون فيه وهو معنى قول أبي جهل : إني لأكثر أهل
 هذا الوادي ناديا ، أي ناسًا يجلسون إليَّ يريد أنه رئيس يصمد إليه ، وهو المعنى
 هنا .

وإطلاق النادي على أهله نظير إطلاق القرية على أهلها في قوله تعالى « واسأل القرية » ونظير إطلاق المجلس على أهله في قول ذي الرمة :

لهم مجلسٌ صُهبَ السَّيَالُ أَذْلَهُ سَوَابِيةَ أَحْرَارُهَا وَعَبِيدُهَا
وإطلاق المقامة على أهلها في قول زهير :

وفيهم مقامات حسان وجوههم وأنديّة ينتابها القول والفعل
أي أصحاب مقامات حسان وجوههم .

وإطلاق المجمع على أهله في قول لبيد :

إنّا إذا التَقَّتِ المَجمَع لم يزل مُنّا لِرَاز عَظيمة جسامها
الايات الاربعة .

ولام الأمر في « فليذع نادية » للتعجيز لأن أبا جهل هدد النبي ﷺ بكثرة أنصاره وهم أهل ناديه فردّ الله عليه بأن أمره بدعوة ناديه فإنه إن دعاهم لسطوا على النبي ﷺ دعا الله ملائكة فاهلكوه. وهذه الآية معجزة خاصة من معجزات القرآن فإنه تحدي أبا جهل بهذا وقد سمع أبو جهل القرآن وسمعه أنصاره فلم يقدم أحد منهم على السطو على الرسول ﷺ مع أن الكلام يلهب حميته .

وإضافة النادي إلى ضميمه لأنه رئيسهم ويجمعون إليه قالت أعرابية « سيد ناديه ، وَثَمَال عافية » .

وقوله « سندع الزبانية » جواب الأمر التعجيزي ، أي فإن دعا ناديه دعونا لهم الزبانية ففعل « سندع » مجزوم في جواب الأمر ، ولذلك كتب في المصحف بدون واو وحرف الاستقبال لتأكيد الفعل .

والزبانية : بفتح الزاي وتخفيف التحتية جمع زباني يفتح الزاي ويحتية مشددة ، أو جمع زبنيّة بكسر الزاي فموحدة ساكنة فتون مكسورة فتحتية مخففة ، أو جمع زبنيّ بكسر فسكون فتحتية مشددة ، وقيل : هو اسم جمع لا واحد له من لفظه مثل أبابيل وعباديد . وهذا الاسم مشتق من الزبن وهو الدفع بشدة يقال : ناقة زبون إذا كانت تركل من تحليها ، وحرب زبون يدفع بعضها بعضها بتكرر القتال .

فالزانية الذين يزينون الناس ، أي يدفعونهم بشدة . والمراد بهم ملائكة العذاب ويطلق الزانية على أعوان الشرطة .

و (كَلَّا) ردع لإبطال ما تضمنه قوله « فليدْعُ نادية » ، أي وليس بفاعل ، وهذا تأكيد للتحذير والتعجيز .

وكتب « سَنَدْعُ » في المصحف بدون واو بعد العين مراعاة لحالة الوصل ، لأنها ليست محل وقف ولا فاصلة .

﴿ لَا تُطْعَمُهُ وَاَسْجُدْ وَاقْتَرِبْ [19] ﴾

هذا فذلكة للكلام المتقدم من قوله « أَرَأَيْتَ الَّذِي نَهَى عَبْدًا إِذَا صَلَّى » ، أي لا تترك صلاتك في المسجد الحرام ولا تحش منه .

وأطلقت الطاعة على الخنزير الباعث على الطاعة على طريق المجاز المرسل ، والمعنى : لا تحفه ولا تحذره فإنه لا يضرك .

وأكد قوله « لا تطعمه » بجملة « واسجد » اهتماما بالصلاة .

وعطف عليه « واقترِب » للتنويه بما في الصلاة من مرضاة الله تعالى بحيث جعل المصلي مقتربا من الله تعالى .

والاقتراب : افعال من القرب، عبر بصيغة الافعال لما فيها من معنى التكلف والتطلب ، أي اجتهد في القرب إلى الله بالصلاة .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سُورَةُ الْقَدَرِ

سميت هذه السورة في المصاحف وكتب التفسير وكتب السنة « سورة القدر » .
وسماها ابن عطية في تفسيره وأبو بكر الجصاص في أحكام القرآن « سورة ليلة
القدر » .

وهي مكية في قول الجمهور وهو قول جابر بن زيد ويروى عن ابن عباس .
وعن ابن عباس أيضا والضحاك أنها مدنية ونسب القرطبي إلى الأكثر . وقال
الواقدي: هي أول سورة نزلت بالمدينة ويرجح أن المتبادر أنها تتضمن الترغيب في
أحياء ليلة القدر وإنما كان ذلك بعد فرض رمضان بعد الهجرة .

وقد عدّها جابر بن زيد الخامسة والعشرين في ترتيب نزول السور، نزلت بعد
سورة عبس وقبل سورة الشمس، فأما قول من قالوا إنها مدنية فيقتضي أن تكون
نزلت بعد المطففين وقبل البقرة .

وآياتها خمس في العدد المدني والبصري والكوفي ، وست في العدد المكي
والشامي .

أغراضها

- التنويه بفضل القرآن وعظمته بإسناد إنزاله إلى الله تعالى ...
- والرّد على الذين جعلوا أن يكون القرآن منزلاً من الله تعالى .
- ورفع شأن الوقت الذي أنزل فيه ونزول الملائكة في ليلة إنزاله .

وتفضلُ الليلة التي توافق ليلة إنزاله من كل عام .
ويستبعد ذلك تخيير المسلمين على تحيُّن ليلة القدر بالقيام والتصدق .

﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ [1] ﴾

اشتملت هذه الآية على تنويه عظيم بالقرآن فافتتحت بحرف (إِنَّ)، وبالإخبار عنها بالجملة الفعلية ، وكلاهما من طرق التأكيد والتقوي .
ويفيد هذا التقديم قصرا وهو قصر قلب للرد على المشركين الذي نفوا أن يكون القرآن منزلا من الله تعالى .

وفي ضمير العظمة وإسناد الإنزال إليه تشریف عظيم للقرآن .
وفي الإتيان بضمير القرآن دون الاسم الظاهر إيماء إلى أنه حاضر في أذهان المسلمين لشدة إقبالهم عليه فكأن الضمير دون سبق معاد إيماء إلى شهرته بينهم .
فيجوز أن يراد به القرآن كله فيكون فعل « أنزلنا » مستعملا في ابتداء الإنزال لأن الذي أنزل في تلك الليلة خمسُ الآيات الأولى من سورة العلق ثم فتر الوحي ثم عاد إنزاله منجما ولم يكمل إنزال القرآن إلا بعد نيف وعشرين سنة ، ولكن لما كان جميع القرآن مقرأ في علم الله تعالى مقداره وأنه ينزل على النبي ﷺ منجما حتى يتم ، كان إنزاله بإنزال الآيات الأولى منه لأن ما ألحق بالشيء يعد بمنزلة أوله فقد قال النبي ﷺ « صلاة في مسجدي هذا أفضل من ألف صلاة فيما سواه » الحديث فاتفق العلماء على أن الصلاة فيما ألحق بالمسجد النبوي لها ذلك الفضل ، وأن الطواف في زيادات المسجد الحرام يصح كلما اتسع المسجد .

ومن تسديد ترتيب المصحف أن وضعت سورة القدر عقب سورة العلق مع أنها أقل عدد آيات من سورة البينة وسُور بعدها ، كأنه إيماء إلى أن الضمير في « أنزلناه » يعود إلى القرآن الذي ابتدئ نزوله بسورة العلق .

ويجوز أن يكون الضمير عائدا على المقدار الذي أنزل في تلك الليلة وهو

الآيات الخمس من سورة العلق فإن كل جزء من القرآن يسمى قرآنا ، وعلى كلا الوجهين فالتعبير بالمضي في فعل « أنزلناه » لا مجاز فيه . وقيل أطلق ضمير القرآن على بعضه مجازا بعلاقة البعضية .

والآية صريحة في أن الآيات الأول من القرآن نزلت ليلا وهو الذي يقتضيه حديث بدء الوحي في الصحيحين لقول عائشة فيه « فكان ينحس في غار حراء الليالي ذوات العدد » فكان تعبه ليلا ، ويظهر أن يكون الملك قد نزل عليه أثر فراغه من تعبه ، وأما قول عائشة « فرجع بها رسول الله يرجف فؤاده » فمعناه أنه خرج من غار حراء إثر الفجر بعد انقضاء تلقينه الآيات الخمس إذ يكون نزولها عليه في آخر تلك الليلة وذلك أفضل أوقات الليل كما قال تعالى « والمستغفرين بالأسحار » .

وليلة القدر : اسم جعله الله لليلة التي ابتدى فيها نزول القرآن . ويظهر أن أول تسميتها بهذا الاسم كان في هذه الآية ولم تكن معروفة عند المسلمين وبذلك يكون ذكرها بهذا الاسم تشويقا لمعرفتها ولذلك عقب بقوله « وما أدراك ما ليلة القدر » .

والقَدَر : الذي عُرفت الليلة بالإضافة إليه هو بمعنى الشرف والفضل كما قال تعالى في سورة الدخان « إنا أنزلناه في ليلة مباركة » ، أي ليلة القدر والشرف عند الله تعالى مما أعطاها من البركة فلك ليلة جعل الله لها شرفا فجعلها مظهرا لما سبق به علمه فجعلها مبدأ الوحي إلى النبي ﷺ .

والتعريف في « القدر » تعريف الجنس . ولم يقل : في ليلة قدر ، بالتنكير لأنه قصد جعل هذا المركب بمنزلة العلم لتلك الليلة كالعلم بالغلبة ، لأن تعريف المضاف إليه باللام مع تعريف المضاف بالإضافة أوغّل في جعل ذلك المركب لقبا لاجتماع تعريفين فيه .

وقد ثبت أن ابتداء نزول القرآن كان في شهر رمضان قال تعالى « شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان » . ولا شك أن المسلمين كانوا يعلمون ذلك إذ كان نزول هذه السورة قبل نزول سورة

البقرة بسنين إن كانت السورة مكية أو بمدة أقل من ذلك إن كانت السورة مدنية ، فليلة القدر المرادة هنا كانت في رمضان وتأييد ذلك بالأخبار الصحيحة من كونها من ليالي رمضان في كل سنة .

وأكثر الروايات أن الليلة التي أنزل فيها القرآن على النبي ﷺ كانت ليلة سبعة عشرة من رمضان . وسأني في تفسير الآيات عقب هذه الكلام في هل ليلة ذات عدد متائل في جميع الأعوام أو تختلف في السنين ؟ وفي هل تقع في واحدة من جميع ليالي رمضان أو لا تخرج عن العشر الأخير منه ؟ وهل هي مخصوصة بليلة وتر كما كانت أول مرة أو لا تختص بذلك ؟

والمقصود من تشريف الليلة التي كان ابتداء إنزال القرآن فيها تشريف آخر للقرآن بتشريف زمان ظهوره ، تنبها على أنه تعالى اختار لابتداء إنزاله وقتا شريفا مباركا لأن عظم قدر الفعل يقتضي أن يُختار لإيقاعه فضل الأوقات والأمكنة ، فاختيار فضل الأوقات لابتداء إنزاله ينبيء عن علو قدره عند الله تعالى كقوله « لا يمس إلا المطهرون » على الوجهين في المراد من المطهرين .

﴿ وَمَا أَدْرَاكَ مَا لَيْلَةُ الْقَدْرِ [2] ﴾

تنويه بطريق الإبهام المراد به أن إدراك كتبها ليس بالسهل لما ينطوي عليه من الفضائل الجمّة .

وكلمة (ما أدراك ما كذا) كلمة تقال في تفخيم الشيء وتعظيمه ، والمعنى : أي شيء يُعْرَفُك ما هي ليلة القدر ، أي يحسر على شيء أن يعرفك مقدارها ، وقد تقدمت غير مرة منها ، قوله « وما أدراك ما يوم الدين » في سورة الانفطار قريبا . والواو ولو الحال .

وأعيد اسم « ليلة القدر » الذي سبق قريبا في قوله « في ليلة القدر » على خلاف مقتضى الظاهر لأن مقتضى الظاهر الإضمار ، فقصد الإيهام بتعيينها ، فحصل تعظيم ليلة القدر صريحا ، وحصلت كناية عن تعظيم ما أنزل فيها وأن الله اختار إنزاله فيها ليتطابق الشرفان .

﴿ لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ ﴾ [3]

بيان أول شيء من الإيهام الذي في قوله « وما أدراك ما ليلة القدر » مثل البيان في قوله « وما أدراك ما العقبة فكُ ربة أو إطعام » الآية . فلذلك فصلت الجملة لأنها استئناف بياني ، أو لأنها كمعطف البيان .

وتفضيلها بالخير على ألف شهر . إنما هو بتضعيف فضل ما يحصل فيها من الأعمال الصالحة واستجابة الدعاء ووفرة ثواب الصدقات والبركة للأمة فيها ، لأن تفاضل الأيام لا يكون بمقادير أزمنتها ولا بما يحدث فيها من خير أو برد ، أو مطر ، ولا بطولها أو بقصرها ، فإن تلك الأحوال غير معتد بها عند الله تعالى ولكن الله يعا بما يحصل من الصلاح للناس أفرادا وجماعات وما يعين على الحق والخير ونشر الدين . وقد قال في فضل الناس « إن أكرمكم عند الله أتقاكم » فكذلك فضل الأزمان إنما يقاس بما يحصل فيها لأنها ظروف للأعمال وليست لها صفات ذاتية يمكن أن تتفاضل بها كتفاضل الناس ففضلها بما أعده الله لها من التفضيل كتفضيل ثلث الليل الأخير للقرابات وعدد الألف يظهر أنه مستعمل في وفة التكثير كقوله « واجد كألف » وعليه جاء قوله تعالى « يود أحدهم لو يعمر ألف سنة » وإنما جعل تمييز عدد الكثرة هنا بالشهر للرعي على الفاصلة التي هي بحرف الراء . وفي الموطأ « قال مالك إنه سمع من يثقبه من أهل العلم يقول إن رسول الله ﷺ أرى أعمار الناس قبله أو ما شاء الله من ذلك فكأنه تقاصر أعمار أمته أن لا يبلغوا من العمل مثل ما بلغ غيرهم في طول العمر فأعطاه الله » ليلة القدر خير من ألف شهر « اهـ .

وإظهار لفظ « ليلة القدر » في مقام الإضمار للاهتمام ، وقد تكرر هذه اللفظ ثلاث مرات والمرات الثلاث ينتهي عندها التكرير غالبا كقوله تعالى « وإن منهم لفرقة يلوون السيئات بالكتاب لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب » .

وقول عدي :

لا أرى الموت يسبق الموت شيء نقص الموت ذا الغنى والفقير

وما ينبغي التنبه له ما وقع في جامع الترمذي بسنده إلى القاسم بن الفضل

الحُدَّافِي عن يوسف بن سَعْد قال : « قام رجل إلى الحسن بن علي بعدما بايع معاوية فقال: سُدَّتْ وجوه المؤمنين، أو يا مُسَوِّد وجوه المؤمنين فقال : لا تؤنبني رَحِمَكَ اللهُ فَإِنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَرَى بَنِي أُمَيَّةَ عَلَى مَنْبَرِهِ فِئْسَاءَ ذَلِكَ فَزَلْتُ « إنا أعطيناك الكثير » يا مُحَمَّدُ يعني نهرًا في الجنة ، ونزلت « إنا أنزلناه في ليلة القدر وما أدراك ما ليلة القدر ليلة القدر خير من ألف شهر » يملكها بنو أُمَيَّةَ يا مُحَمَّدُ قال القاسم : فعددناها فإذا هي ألف شهر لا يزيد يوم ولا ينقص». قال أبو عيسى الترمذي، هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه . وقد قيل عن القاسم بن الفضل عن يوسف بن مازن نعرفه والقاسم بن الفضل ثقة ويوسف بن سَعْد رجل مجهول اهـ .

قال ابن كثير في تفسيره ورواه ابن جرير من طريق القاسم في الفضل عن عيسى بن مازن كذا قال ، وعيسى بن مازن غير معروف، وهذا يقتضي اضطرابا في هذا الحديث، أي لاضطرابهم في الذي يروي عنه القاسم بن الفضل ، وعلى كل احتمال فهو مجهول .

وأقول : وأيضا ليس في سنده ما يفيد أن يوسف بن سعد سمع ذلك من الحسن رضي الله عنه . وفي تفسير الطبري عن عيسى بن مازن أنه قال : قلت للحسن : يا مسود وجوه المؤمنين إلى آخر الحديث . وعيسى بن مازن غير معروف أصلا فإذا فرضنا توثيق يوسف بن سعد فليس في روايته ما يقتضي أنه سمعه بل يجوز أن يكون أراد ذكر قصة تُروى عن الحسن .

واتفق حذائق العلماء على أنه حديث منكر صرح بذلك ابن كثير وذكره عن شيخه المزني ، وأقول : هو مختل المسمى وممات الوضع لائحة عليه وهو من وضع أهل التحل المخالفة للجماعة فالاحتجاج به لا يليق أن يصدر مثله عن الحسن مع فرط علمه وفطنته ، وآية ملازمة بين ما زعموه من رؤيا رسول الله ﷺ وبين دفع الحسن التائب عن نفسه ، ولا شك أن هذا الخبر من وضع دُعاة العباسيين على أنه مخالف للواقع لأن المدة التي بين تسليم الحسن الخلافة إلى معاوية وبين بيعة السفاح وهو أول خلفاء العباسية ألف شهر واثنا وتسعون شهرا أو أكثر بشهر أو شهرين فما نسب إلى القاسم الحُدَّافِي من قوله : فعددناها فوجدناها الخ كذب

لا محالة . والحاصل أن هذا الخبر الذي أخرجه الترمذي منكر كما قاله الجزري .

قال ابن عرفة وفي قوله « ليلة القدر خير من ألف شهر » الحسن المسمى تشابه الألفاظ وهو إعادة لفظ القافية في الجملة التي تليها كقولته تعالى « كمشكاة فيها مصباح المصباح في زجاجة الزجاجة كأنها كوكب دري » اهـ . يريد بالقافية ما يشمل القرينة في الأسجاع والفواصل في الآي، ومثاله في الشعر قول ليلي الأخيلية :

إذا نزل الحجاج أرضاً مريضة تتبع أقصى دالها فشفاها
شفاها من الداء العضال الذي بها غلامٌ إذا هز القناة سقاها الخ

﴿ تَنْزِيلُ الْمَلَائِكَةِ وَالرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ [4] سَلَامٌ هِيَ حَتَّىٰ مَطْلَعِ الْفَجْرِ [5] ﴾

إذا ضُم هذا البيان الثاني لما في قوله « وما أدراك ما ليلة القدر » من الإيهام التضييحي حصل منهما ما يدل دلالةً بيّنة على أن الله جعل مثل هذه الفضيلة لكل ليلة من ليالي الأعوام تقع في مثل الليلة من شهر نزول القرآن كرامةً للقرآن ، ولمن أنزل عليه، وللذين الذي نزل فيه ، وللأمة التي تتبعه ، ألا نرى أن معظم السورة كان للذكر فضائل ليلة القدر فما هو إلا التحريض على تطلب العمل الصالح فيها ، فإن كونها خيراً من ألف شهر أوماً إلى ذلك وبسته الأخبار الصحيحة . والتعبير بالفعل المضارع في قوله « تنزل الملائكة » مؤذن بأن هذا التنزل متكرر في المستقبل بعد نزول هذه السورة .

وذكر نهايتها بطلوع الفجر لا أثر له في بيان فضلها فعين أنه إدماج للتعريف بمنتهىها ليحرص الناس على كثرة العمل فيها قبل انتهائها .

لا جرم أن ليلة القدر التي ابتدئ فيها نزول القرآن قد انقضت قبل أن يشعر بها أحد عدا محمد ﷺ إذ كان قد تحنث فيها ، وأنزل عليه أول القرآن آخرها ، وانقلب إلى أهله في صبيحتها ، فلو لا إرادة التعريف بفضل الليالي الموافقة لها في كل

السنوات لا تقصر على بيان فضل تلك الليلة الأولى ولما كانت حاجة إلى تنزيل الملائكة فيها ، ولا إلى تعيين منتهائها .

وهذا تعلم للمسلمين أن يعظموا أيام فضلهم الديني وأيام نعم الله عليهم ، وهو مماثل لما شرع الله لموسى من تفضيل بعض أيام السنين التي توافق أياما حصلت فيها نعم عظيمة من الله على موسى قال تعالى « وذكرهم بأيام الله » فينبغي أن تعد ليلة القدر عيد نزول القرآن .

وحكمة إخفاء تعيينها لإرادة أن يكرر المسلمون حسناتهم في ليال كثيرة توخيا لمصادفة ليلة القدر كما أخفيت ساعة الإجابة يوم الجمعة.

هذا محصل ما أفاده القرآن في فضل ليلة القدر من كل عام ولم يبين أنها آية ليلة ، ولا من أي شهر ، وقد قال تعالى « شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن » فبين أن ليلة القدر الأولى هي من ليالي شهر رمضان لا محالة ، فبما أن نتطلب تعيين ليلة القدر الأولى التي ابتدئ إنزال القرآن فيها لنطلب تعيين ما يماثلها من ليالي رمضان في جميع السنين ، وتعيين صفة المماثلة ، والمماثلة تكون في صفات مختلفة فلا جائز أن نماثلها في اسم يومها نحو الثلاثاء أو الأربعاء ، ولا في الفصل من شتاء أو صيف أو نحو ذلك مما ليس من الأحوال المحيطة في الدين فعلى أن نتطلب جهة من جهات المماثلة لها في اعتبار الدين وما يرضي الله . وقد اختلف في تعيين المماثلة اختلافا كثيرا وأصبح ما يعتمد في ذلك : أنها من ليالي شهر رمضان من كل سنة وأنها من ليالي الوتر كما دل عليه الحديث الصحيح « تحروا ليلة القدر في الوتر في العشر الأواخر من رمضان » .

والوتر : أفضل الأعداد عند الله كما دل عليه حديث « إن الله وتر يحب الوتر » . وأنها ليست ليلة معينة مطردة في كل السنين بل هي متقلبة في الأعوام ، وأنها في رمضان وإلى هذا ذهب مالك والشافعي وأحمد وأكثر أهل العلم قال ابن رشيد : وهو أصبح الأقبيل وأولاه بالصواب . وعلى أنها متقلبة في الأعوام فأكثر أهل العلم على أنها لا تخرج عن شهر رمضان . والجمهور على أنها لا تخرج عن العشر الأواخر منه ، وقال جماعة : لا تخرج عن العشر الأوسط ، والعشر الأواخر .

وتأكلوا ما ورد من الآثار ضبطها على إرادة الغالب أو إرادة عام بعينه .

ولم يرد في تعيينها شيء صريح يُروى عن النبي ﷺ لأن ما ورد في ذلك من الأخبار محتمل لأن يكون أراد به تعيينها في خصيص السنة التي أخبر عنها وذلك مبسوط في كتب السنة فلا نطيل به ، وقد أتى ابن كثير منه بكثير .

وحفظت عن الشيخ عبي الدين بن العربي أنه ضبط تعيينها باختلاف السنين بأبيات ذكر في البيت الأخير منها قوله :

وضابطها بالقول ليلة جمعة توافيك بعد التصف في ليلة وتر
حفظناها عن بعض معلمينا ولم أقف عليها . وجرينا علامة ضوء الشمس في
صبيحتها فلم تتخلف .

وأصل « تنزل » تنزل فحذفت إحدى التاءين اختصاراً . وظاهر أن تنزل
الملائكة إلى الأرض .

ونزل الملائكة إلى الأرض لأجل البركات التي تحفهم .

و « الروح » : هو جبريل ، أي ينزل جبريل في الملائكة .

ومعنى « بإذن ربهم » أن هذا النزول كرامة أكرم الله بها المسلمين بأن أنزل لهم
في تلك الليلة جماعات من ملائكته وفيهم أشرفهم وكان نزول جبريل في تلك الليلة
ليعود عليها من الفضل مثل الذي حصل في مماثلتها الأولى ليلة نزوله بالوحي في
غار حراء .

وفي هذا أصل لإقامة المواكب لإحياء ذكرى أيام مجد الإسلام وفضله وأن من
كان له عمل في أصل تلك الذكرى ينبغي أن لا يخلو عنه موكب البهجة بتذكارها .

وقوله « بإذن ربهم » متعلق بـ « تنزل » إما بمعنى السببية ، أي ينتزلون
بسبب إذن ربهم لهم في النزول فالإذن بمعنى المصدر ، وإما بمعنى المصاحبة، أي
مصاحبين لما أُذن به ربهم ، فالإذن بمعنى المأذون به من إطلاق المصدر على
المفعول نحو « هذا خلق الله » .

و(من) في قوله من « كل أمر » يجوز أن تكون بيانية تبين الإذن من قوله « بإذن ربهم » ، أي بإذن ربهم الذي هو في كل أمر .

وجوز أن تكون بمعنى الباء ، أي تنزل بكل أمر مثل ما في قوله تعالى « يحفظونه من أمر الله » أي بأمر الله، وهذا إذا جعلت باء « بإذن ربهم » سببية ، ويجوز أن تكون للتعليل ، أي من أجل كل أمر أراد الله قضاءه بتسخيرهم .

و (كل) مستعملة في معنى الكثرة للأهمية ، أي في أمور كثيرة عظيمة كقوله تعالى « ولو جاءتهم كل آية » وقوله « يأتوك رجالا وعلى كل ضامر » وقوله « واضربوا منهم كل بنان » . وقول النابغة :

بها كل ذئبال وخنساء ثرغسوي . إلى كل رجاف من الرمل فارد
وقد بنا ذلك عند قوله تعالى « وعلى كل ضامر » في سورة الحج .

وتبين « أمر » للتعظيم ، أي بأنواع الثواب على الأعمال في تلك الليلة. وهذا الأمر غير الأمر الذي في قوله تعالى « فيها يفرق كل أمر حكيم » مع أن « أمرا من عندنا » في سورة الدخان متحدة مع اختلاف شؤنها ، فإن لها شؤنا عديدة .

وجوز أن يكون هو الأمر المذكور هنا فيكون هنا مطلقا وفي آية الدخان مقيدا .

واعلم أن موقع قوله « تنزل الملائكة والروح فيها » إلى قوله « من كل أمر » ، من جملة « ليلة القدر خير من ألف شهر » موقع الاستئناف البياني أو موقع بدل الاشتغال فلمراعاة هذا الموقع فصلت الجملة عن التي قبلها ولم تعطف عليها مع أنها مشتركتان في كون كل واحدة منهما نفيدي بيانا لجملة « وما أدراك ما ليلة القدر » ، فأثرت مراعاة موقعها الاستنفاي أو البديلي على مراعاة اشتراكهما في كونها بيانا لجملة « وما أدراك ما ليلة القدر » لأن هذا البيان لا يفوت السامع عند إيرادها في صورة البيان أو البديل بخلاف ما لو عطفت على التي قبلها بالواو لفوات الإشارة إلى أن تنزل الملائكة فيها من أحوال عجيبتها .

وجملة « سلام هي حتى مطلع الفجر » بيان لمضمون « من كل أمر » وهو

كلاحتراس لأن تنزل الملائكة يكون للخير ويكون للشر لعقاب مكذبي الرسل قال تعالى « ما تنزل الملائكة إلا بالحق وما كانوا إذن منظرين » وقال « يوم يرون الملائكة لا بشرى يومئذ للمجرمين » . وجمع بين إنزالهم للخير والشر في قوله « إذ يوحى ربك إلى الملائكة أني معكم فثبتوا الذين آمنوا سألقي في قلوب الذين كفروا الرعب فاضربوا فوق الأعناق » الآية ، فأخبر هنا أن تنزل الملائكة ليلة القدر لتنفيذ أمر الخير للمسلمين الذين صاموا رمضان وقاموا ليلة القدر ، فهذه بشارة .

والسلام : مصدر أو اسم مصدر معناه السلامة قال تعالى « قلنا يا نار كوني بردا وسلاماً على إبراهيم » . ويطلق السلام على التخية والجدحة ، وفسر السلام بالخير، والمعنيان حاصلان في هذه الآية فالسلامة تشمل كل خير لأن الخير سلامة من الشر ومن الأذى ، فيشمل السلام الغفران وإجزال الثواب واستجابة الدعاء بخير الدنيا والآخرة . والسلام بمعنى التخية والقول الحسن مراد به ثناء الملائكة على أهل ليلة القدر كدأبهم مع أهل الجنة فيما حكاه قوله تعالى « والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتهم فبقم عفى الدار » .

وتتكرر « سلام » للتعظيم . وأخبر عن الليلة بأنها سلام للمبالغة لأنه إخبار بالمصدر .

وتقديم المسند وهو سلام على المسند إليه لإفادة الاختصاص ، أي ما هي إلا سلام . والقصر ادعائي لعدم الاعتداد بما يحصل فيها لغير الصائمين القائمين ثم يجوز أن يكون « سلام هي » مراداً به الإخبار فقط ويجوز أن يراد بالمصدر الأمر والتقدير : سلّموا سلاماً ، فالمصدر بدل من الفعل وعُدل عن نصبه إلى الرفع ليفيد التحكّن مثل قوله تعالى « قالوا سلاماً قال سلام » . والمعنى : اجعلوها سلاماً بينكم ، أي لا نزاع ولا خصام . ويشير إليه ما في الحديث الصحيح « خرجت لأخبركم بليلة القدر فتلاخى رجلان فرُفِعَتْ وعسى أن يكون خيراً لكم فالتسوها في التاسعة والسابعة والخامسة » .

و « حتى مطلع الفجر » غاية لما قبله من قوله « تنزل الملائكة » إلى « سلام هي » .

والمقصود من الغاية إفادة أن جميع أحياء تلك الليلة معمورة بنزول الملائكة والسلامة ، فالغاية هنا مؤكدة لدلول « ليلة » لأن الليلة قد تطلق على بعض أجزائها كما في قول النبي ﷺ « من قام ليلة القدر إيماناً واحتساباً غفر له ما تقدم من ذنبه » ، أي من قام بعضها ، فقد قال سعيد بن المسيب : من شهد العشاء من ليلة القدر فقد أخذ يحظه بها . يريد شهدا في جماعة كما يقتضيه فعل شهد فإن شهود الجماعة من أفضل الأعمال الصالحة .

وحيء يعرف (حتى) لإدخال الغاية لبيان أن ليلة القدر تمتد بعد مطلع الفجر بحيث إن صلاة الفجر تعتبر واقعة في تلك الليلة لئلا يتوهم أن نهايتها كنهاية القطر بآخر جزء من الليل ، وهذا توسعة من الله في امتداد الليلة إلى ما بعد طلوع الفجر .

ويستفاد من غاية تنزل الملائكة فيها ، أن تلك غاية الليلة وغاية لما فيها من الأعمال الصالحة التابعة لكونها خيراً من ألف شهر ، وغاية السلام فيها .

وقرأ الجمهور « مطلع » بفتح اللام على أنه مصدر ميمي ، أي طلوع الفجر ، أي ظهوره . وقرأه الكسائي وخلف بكسر اللام على معنى زمان طلوع الفجر ..

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سورة لم يكن الذين كفروا

وردت تسمية هذه السورة في كلام النبي ﷺ « لم يكن الذين كفروا » .
رَوَى البخاري ومسلم عن أنس بن مالك أن النبي ﷺ قال لأبي بن كعب
« إن الله أمرني أن أقرأ عليك » لم يكن الذين كفروا قال : وسماي لك ؟ قال :
نعم . فبكى « فقلوه : أن أقرأ عليك » لم يكن الذين كفروا « واضح أنه أراد
السورة كلها فسامها بأول جملة فيها ، وسميت هذه السورة في معظم كتب
التفسير وكتب السنة سورة « لم يكن » بالانقصار على أول كلمة منها ، وهذا
الاسم هو المشهور في تونس بين أبناء الكتاتيب .

وسميت في أكثر المصاحف « سورة القيامة » وكذلك في بعض التفسيرات .
وسميت في بعض المصاحف « سورة البينة » .

وذكر في الإتيان أنها سميت في مصحف أبي « سورة أهل الكتاب » ، أي
لقوله تعالى « لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب » ، وسميت سورة « البينة »
وسميت « سورة الانفكاك » . فهذه ستة أسماء .

واختلف في أنها مكية أو مدنية قال ابن عطية : الأشهر أنها مكية وهو قول
جمهور المفسرين . وعن ابن الزبير وعطاء بن يسار هي مدنية .

وعكس القرطبي فنسب القول بأنها مدنية إلى الجمهور وابن عباس والقول بأنها
مكية إلى يحيى بن سلام . وأخرج ابن كثير عن أحمد بن حنبل بسنده إلى أبي حبة
البدري قال « لما نزلت » لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب « إلى آخرها قال
جيبيل : يا رسول الله إن الله يأمرك أن تُقرئها أبياتا « الحديث ، أي وأبي من أهل
المدنية . وجزم البغوي وابن كثير بأنها مدنية ، وهو الأظهر لكثرة ما فيها من مخطئة

أهل الكتاب ولحديث أبي حبة البديري ، وقد عدّها جابر بن زيد في عداد السور المدنية . قال ابن عطية : إن النبي ﷺ إنما دُفع إلى مناقضة أهل الكتاب بالمدينة .

وقد عدت المائة وإحدى في ترتيب النزول نزلت بعد سورة الطلاق وقبل سورة الحشر ، فكانت نزلت قبل غزوة بني النضير ، وكانت غزوة النضير سنة أربع في ربيع الأول فنزل هذه السورة آخر سنة ثلاث أو أول سنة أربع .

وعدد آياتها ثمان عند الجمهور ، وعدّها أهل البصرة تسع آيات .

أغراضها

توبيخُ المشركين وأهل الكتاب على تكذيبهم بالقرآن والرسول ﷺ .
والتعجب من تناقض حالهم إذ هم ينتظرون أن تأتيهم البيئة فلما أتتهم كفروا بها .

وتكذيبهم في ادعائهم أن الله أوجب عليهم التمسك بالأديان التي هم عليها .
ووعيدهم بعذاب الآخرة .

والتمجيد عليهم بأنهم شر البيئة .
والثناء على الذين آمنوا وعملوا الصالحات .

ووعدهم بالنعيم الأبدي ورضى الله عنهم وإعطائه إياهم ما يرضيهم .
وتخلل ذلك تنويه بالقرآن وفضله على غيره باشتاله على ما في الكتب الإلهية التي جاء بها الرسول ﷺ من قبل وما فيه من فضل وزيادة .

﴿ لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنْفَكِينَ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ [1] رَسُولٌ مِنَ اللَّهِ يَتْلُو صُحُفًا مُطَهَّرَةً [2] فِيهَا كُتِبَ قِيمَةٌ [3] ﴾

استصعب في كلام المفسرين تحصيل المعنى المستفاد من هذه الآيات الأربع

من قول هذه السورة تحصيلاً ينتزع من لفظها ونظمها فتذكر الفخر عن الواحد في التفسير البسيط له أنه قال : هذه الآية من أصعب ما في القرآن نظماً وتفسيراً وقد تحيط فيها الكبار من العلماء . قال الفخر : « ثم إنه لم يلخص كيفية الإشكال فيها وأنا أقول : وجه الإشكال أن تقدير الآية : لم يكن الذين كفروا منفيين حتى تأتيتهم البينة التي هي الرسول ﷺ ثم إنه تعالى لم يذكر أنهم منفيون عماداً لكنه معلوم إذ المراد هو الكفر والشرك اللذين كانوا عليها فصار التقدير : لم يكن الذين كفروا منفيين عن كفرهم حتى تأتيتهم البينة التي هي الرسول ﷺ ثم إن كلمة « حتى » لانتفاء الغاية فهذه الآية تقتضي أنهم صاروا منفيين عن كفرهم عند إتيان الرسول ﷺ ثم قال بعد ذلك « وما تفرق الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءتهم البينة » وهذا يقتضي أن كفرهم قد ازداد عند مجيء الرسول ﷺ فحيث حصل بين الآية الأولى والآية الثانية مناقضة في الظاهر « اهـ كلام الفخر .

يريد أن الظاهر أن قوله « رسول من الله » بدل من « البينة » ، وأن متعلق « منفيين » حُذِفَ للدلالة الكلام عليه لأنهم لما أُجريت عليهم صلة الذين كفروا دل ذلك على أن المراد لم يكونوا منفيين على كفرهم ، وإن حرف الغاية يقتضي أن إتيان البينة المفسرة بـ « رسول من الله » هي نهاية انعدام انفكاكهم عن كفرهم أي فعند إتيان البينة يكونون منفيين عن كفرهم فكيف مع أن الله يقول « وما تفرق الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءتهم البينة » فإن تفرقهم راجع إلى تفرقهم عن الإسلام وهو ازدياد في الكفر إذ به تكفر شبه الضلال التي تبث على التفرق في دينهم مع اتفاقهم في أصل الكفر ، وهذا الأخير بناء على اعتبار قوله تعالى « وما تفرق الذين أوتوا الكتاب » الخ كلاماً متصلاً بإعراضهم عن الإسلام وذلك الذي درج عليه المفسرون ولنا في ذلك كلام سيأتي .

وما لم يذكره الفخر من وجه الإشكال : أن المشاهدة دلت على أن الذين كفروا لم ينفكوا عن الكفر في زمن ما ، وأن نصب المضارع بعد (حتى) ينادي على أنه منصوب بـ (أن) مضمر بعد (حتى) فيقتضي أن إتيان البينة مستقبل وذلك لا يستقيم فإن البينة فسرت بـ « رسول من الله » وإتيان الرسول وقع قبل

نزول هذه الآيات بسنين وهم مستمرون على ما هم عليه: هؤلاء على كفرهم ،
وهؤلاء على شركهم .

وإذ قد تقرر وجه الإشكال وكان مظنوناً أنه ملحوظ للمفسرين إجمالاً أو
تفصيلاً فقد تعين أن هذا الكلام ليس وارداً على ما يتبادر من ظاهره في مفرداته أو
تركيبه، فوجب صرفه عن ظاهره، إما بصرف تركيب الخبر عن ظاهر الإخبار وهو
إفادة المخاطب النسبة الخفية التي تضمنها التركيب ، بأن يُصرف الخبر إلى أنه
مستعمل في معنى مجازي للتركيب ، وأما بصرف بعض مفرداته التي اشتمل عليها
التركيب عن ظاهر معناها إلى معنى مجازي أو كتابة .

فمن المفسرين من سلك طريقة صرف الخبر عن ظاهره . ومنهم من أبقوا الخبر
على ظاهر استعماله وسلكوا طريقة صرف بعض كلماته عن ظاهر معانيها وهؤلاء
منهم من تأول لفظ « منفكين » ومنهم من تأول معنى (حتى) ومنهم من تأول
« رسول » ، وبعضهم جوز في « البينة » وجهين .

وقد تعددت أقوال المفسرين فبلغت بضعة عشر قولاً ذكر الآلوسي أكثرها
وذكر القرطبي معظمها غير معزٍ ، وتداخل بعض ما ذكره الآلوسي وزاد أحدهما
ما لم يذكره الآخر .

ومراجع تأويل الآية يُؤول إلى خمسة :

الأول: تأويل الجملة بأسرها بأن يُؤول الخبر إلى معنى التوبيخ والتعجيب ، وإلى
هذا ذهب الفراء ونقطويه والزمخشري .

الثاني: تأويل معنى « منفكين » بمعنى الخروج عن إهمال الله إياهم ومصيرهم
إلى مؤاخذتهم، وهو لابن عطية .

الثالث : تأويل متعلق « منفكين » بأنه عن الكفر وهو لعبد الجبار ، أو عن
الانفاق على الكفر وهو للفخر وأبي حيان . أو منفكين عن الشهادة للرسول
ﷺ بالصدق قبل بعثته وهو لابن كيسان عبد الرحمان الملقب بالأصم، أو
منفكين عن الحياة ، أي هالكين، وعزى إلى بعض اللغويين .

الرابع : تأويل (حتى) أنها بمعنى (إن) الاتصال . والتقدير : وإن جاءهم البينة .

الخامس : تأويل « رسول » بأنه رسول من الملائكة يملأ عليهم صحفا من عند الله فهو في معنى قوله تعالى « يسألك أهل الكتاب أن تنزل عليهم كتابا من السماء » وعزاد الفخر إلى أي مسلم وهو يقتضي صرف الخبر إلى التكلم .

هذا والمراد بـ « الذين كفروا من أهل الكتاب » أنهم كفروا برسالة محمد ﷺ مثل ما في قوله تعالى « أم تر إلى الذين ناقضوا بعهودهم الذين كفروا من أهل الكتاب » .

وأنت لا يعوزك إرجاع أقوال المفسرين إلى هذه المعاهد فلا تحتاج إلى التطويل بذكرها فدونك فواجعها إن شئت ، فبنا أن نهم بتفسير الآية على الوجه البين .

إن هذه الآيات وردت مورد إقامة الحجة على الذين لم يؤمنوا من أهل الكتاب وعلى المشركين بأنهم متصلون من الحق متعللون للإصرار على الكفر عنادا ، فلنسلك بالخبر مسلك مورد الحجة لا مسلك إفادة النسبة الخيرية فعين علينا أن نصرف التركيب عن استعمال ظاهره إلى استعمال مجازي على طريقة المجاز المرسل المركب من قبيل استعمال الخبر في الإنشاء والاستفهام في التوبيخ ونحو ذلك الذي قال فيه التفتازاني في المطول : إن بيان أنه من أي أنواع النجاس هو مما لم يحكم أحد حوله . والذي تصدى السيد الشريف لبيانه بما لا يفي فيه شبهة .

فهنا الكلام مسروق مساق نقل الأقوال المستغربة المضطربة الدالة على عدم ثبات آراء أصحابها ، فهو من الحكاية إما كانوا يعلنون به فهو حكاية بالمعنى كأنه قيل : كنتم تقولون لا نترك ما نحن عليه حتى تأتينا البينة ، وهذا تعرضي بالتوبيخ بأسلوب الإخبار المستعمل في إنشاء التعجب أو الشكيلة من صلب المُحير عنه . وهو استعمال عزيز بديع وقريب منه قوله تعالى « يحذر المنافقون أن ينزل عليهم سورة تنبئهم بما في قلوبهم قل استهزؤا إن الله مخرج ما تحذرون » . إذ غير بصيغة يحذر وهم إنما تظاهروا بالخبر ولم يكونوا حاذرين حقا ولذلك قال الله تعالى « قل استهزؤا » .

فالحير موجبٌ لكل سامع ، ومضمونه قول « كان صدر من أهل الكتاب واشتهر عنهم وعرفوا به وتقرر تعلُّل المشركين به لأهل الكتاب حين يدعونهم إلى اتباع اليهودية أو النصرانية فيقولوا : لم يأتنا رسول كما أتاكم قال تعالى « أن تقولوا إنما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا وإن كنا عن دراستهم لغافلين أو تقولوا لو أنا أنزل علينا الكتاب لكنا أهدى منهم » .

وتقرر تعلُّل أهل الكتاب به حين يدعوهـم النبي ﷺ للإسلام ، قال تعالى « الذين قالوا إن الله عهد إلينا أن لا نؤمن لرسول حتى يأتينا بقرآن تأكله النار » الآية .

وشيوخه عن الفريقين قرينة على أن المراد من سياقه دمعهم بالحجة وبذلك كان التعبير بالمضارع المستقبل في قوله « حتى تأتيتهم البيئة » مصادفاً المحرّ فإنهم كانوا يقولون ذلك قبل مجيء الرسول ﷺ .

وقريب منه قوله تعالى في أهل الكتاب « ولما جاءهم كتاب من عند الله مصدق لما معهم وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به » .

وحاصل المعنى : أنكم كنتم تقولون لا ترك ما نحن عليه من الدين حتى تأتينا البيئة ، أي العلامة التي وعدنا بها .

وقد جعل ذلك تمهيداً وتوطئة لقوله بعده « رسول من الله يتلو صحفا مطهرة » الخ .

واذ اتضح موقع هذه الآية وانفتح اشكالها فلنتنقل إلى تفسير ألفاظ الآية .

فالانفكاك : الإقلاع ، وهو مطاوع فكّه إذا فصله وفرقه ويستعار لمعنى أقلع عنه ومتعلق « منفيكين » مخوف دل عليه وصف المتحدث عنهم بصلة « الذين كفروا » والتقدير : منفيكين عن كفرهم وتاركين له ، سواء كان كفرهم إشراكاً بالله مثل كفر المشركين أو كان كفراً بالرسول ﷺ ، فهذا القول صادر من اليهود الذين في المدينة والقرى التي حولها ويتلقفه المشركون بمكة الذين لم ينقطعوا عن الاتصال بأهل الكتاب منذ ظهرت دعوة الإسلام يستفتونهم في ابتكار مخلص يتسللون به

عن ملام من يلومهم على الإعراض عن الإسلام ، وكذلك المشركون الذين حول المدينة من الأعراب مثل جُهيينة وغطفان ، ومن أفراد المنتصرين بمكة أو بالمدينة .

وقد حكى الله عن اليهود أنهم قالوا « إن الله عهد إلينا أن لا نؤمن لرسول حتى يأتينا بقرآن تأكله النار » ، وقال عنهم « ولما جاءهم كتاب من عند الله مصدق لما معهم وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به » ، وحكى عن النصارى بقوله تعالى حكاية عن عيسى « ومبشرا برسول يأتي من بعدي اسمه أحمد فلما جاءهم بالبينات قالوا هذا سحر مبين » . وقال عن الفريقين « ود كثير من أهل الكتاب لو يردونكم من بعد إيمانكم كفارا حسدا من عند أنفسهم من بعد ما تبين لهم الحق » ، وحكى عن المشركين بقوله « فلما جاءهم الحق من عندنا قالوا لولا أوتي مثل ما أوتي موسى » وقولهم « فليأتنا بأية كما أرسل الأولون » .

ولم يختلف أهل الكتابين في أنهم أخذ عليهم العهد بانتظار نبيء ينصر الدين الحق وجعلت علاماته دلائل تظهر من دعوته كقول التوراة في سفر التثنية « أقم لهم نبيا من وسط إخوتهم مثلك وأجعل كلامي في فمه » . ثم قوفوا فيه « وأما النبيء الذي يطفى فتكلم كلاما لم أوصه أن يتكلم به فيموت ذلك النبيء وإن قلت في قلبك كيف نعرف الكلام الذي لم يتكلم به الرب فما تكلم به النبيء باسم الرب ولم يحدث ولم يصر فهو الكلام الذي لم يتكلم به الرب (الإصحاح الثامن عشر) . وقول الانجيل « وأنا أطلب من الأب فيعطيك معزيا آخر ليمكث معكم إلى الأبد (أي شريعته لأن ذات النبيء لا تمكث إلى الأبد) روح الحق الذي لا يستطيع العالم أن يقبله لأنه لا يراه ولا يعرفه (يوحنا الإصحاح الرابع عشر الفقرة 6) » « وأما المعزي الروح القدس الذي سيرسله الأب باسمي فهو يعلمكم كل شيء ويذكركم بكل ما قلته لكم (يوحنا الإصحاح الرابع عشر فقرة 26) .

وقوله ويقوم أنبياء كذبة كثيرين، (أي بعد عيسى) ويُضلون كثيرين ولكن الذي يصبر إلى المنتهى (أي يبقى إلى انقراض الدنيا وهو مؤول ببقاء دينه إذ لا يبقى أحد حيا إلى انقراض الدنيا) فهنا يخلص ويكرز بشارة الملكوت هذه في كل

المسكونة شهادة لجميع الأمم ثم يأتي المتنبئ، أي نهاية الدنيا (متى الاصحاح الرابع والعشرون) ، أي فهو خاتم الرسل كما هو بين .

وكان أحبارهم قد أساءوا التأويل للبشارات الواردة في كتبهم بالرسول المقفي وأدخلوا علامات يعرفون بها الرسول ﷺ الموعود به هي من المخترعات الموهومة فبقي من تخلفهم ينتظرون تلك المخترعات فإذا لم يجلبوها كذبوا المبعوث إليهم .

والبينة : الحجة الواضحة والعلامة على الصديق وهو اسم منقول من الوصف جرى على التأنيث لأنه مؤول بالشهادة أو الآية .

ولعل إشار التعبير بها هنا لأنها أحسن ما تترجم به العبارة الواقعة في كتب أهل الكتاب مما يحوم حول معنى الشهادة الواضحة لكل متبصر كما وقع في إنجيل متى لفظ « شهادة لجميع الأمم » ، (ولعل التزام هذه الكلمة هنا مرتين كان لهذه الخصوصية) وقد ذكرت مع ذكر الصحف الأولى في قوله « وقالوا لولا يأتينا بأية من به أو لم تأت بهم بينة ما في الصحف الأولى » .

والظاهر أن التعريف في « البينة » تعريف العهد الذهني ، وهو أن يراد معهود بنوعه لا بشخصه كقولهم : ادخل السوق ، لا يريدون سوقا معينة بل ما يوجد فيه ماهية سوق، ومنه قول زهير :

وما الحرب إلا ما عِلِمْتُمْ ودُقِمْتُمْ

ولذلك قال علماء البلاغة : إن المعروف بهذه اللام هو في المعنى نكرة فكأنه قيل حتى تأت بهم بينة .

وتجوز أن يكون التعريف لمعهود عند الخبر عنهم ، أي البينة التي هي وصايا أنبيائهم فهي معهودة عند كل فريق منهم وإن اختلفوا في تحيلها وابتعدوا في توهمها بما تحمله عليه تخيلاتهم واختلافهم .

وأورثت كلمة « البينة » لأنها تعبر عن المعنى الوارد في كلامهم ولذلك نرى ما دأبنا متكررة في آيات كثيرة من القرآن في هذا الغرض كما في قوله « أولم تأت بهم بينة ما في الصحف الأولى » وقوله « فلما جاءهم بالبينات قالوا هذا سحر

مين» وقوله « من بعد ما تبين لهم الحق » وقال عن القرآن « هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان .

و(من) في قوله « من أهل الكتاب » بيانية بيان للذين كفروا .

وإنما قدم أهل الكتاب على المشركين هنا مع أن كفر المشركين أشد من كفر أهل الكتاب لأن لأهل الكتاب السبق في هذا المقام فهم الذين بثوا بين المشركين شبهة انطباق البينة الموصوفة بينهم فأيدوا المشركين في إنكار نبوة محمد ﷺ بما هو أقرن من ثمرات المشركين إذ كان المشركون أميين لا يعلمون شيئاً من أحوال الرسل والشرائع ، فلما صدمتهم الدعوة المحمدية فزعوا إلى اليهود ليتلقوا منهم ما يردون به تلك الدعوة وخاصة بعد ما هاجر النبي ﷺ إلى المدينة .

فالمقصود بالإبطال ابتداءً هو دعوى أهل الكتاب ، وأما المشركون فتبع لهم .

واعلم أنه يجوز أن يكون الكلام انتهى عند قوله « حتى تأتيتهم البينة » ، فيكون الوقف هناك ويكون قوله « رسول من الله » إلى آخرها جملة مستأنفة استئنافاً بيانياً وهو قول الفراء ، أي هي رسول من الله ، يعني لأن ما في البينة من الإبهام يثير سؤال سائل عن صفة هذه البينة ، وهي جملة معترضة بين جملة « لم يكن الذين كفروا منفيين » إلى آخرها وبين جملة « وما تفرق الذين أوتوا الكتاب » .

وجوز أن يكون « رسول » بدلا من « البينة » فيقتضي أن يكون من تمام لفظ « بينة » فيكون من حكاية ما زعموه . أريد إبطال معاذيرهم وإقامة الحجة عليهم بأن البينة التي ينتظرونها قد حلت ولكنهم لا يتدبرون أو لا ينصفون أو لا يفقهون ، قال تعالى « فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به » .

وتنكير « رسول » للنوعية المراد منها تيسير ما يستصعب كتذكير قوله تعالى « آياتاً معدودات » وقول « المصّ كتاب أنزل إليك » .

وفي هذا التبيين إبطال لمعاذيرهم كأنه قيل: فقد جاءتكم البينة، على أحد قوله تعالى « أن تقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير فقد جاءكم بشير ونذير » وهو يفيد

أن البينة هي الرسول وذلك مثل قوله تعالى « قد أنزل الله إليكم ذكرا رسولا يتلو عليكم آيات الله » .

فأسلوب هذا الرد مثل أسلوب قوله تعالى « وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا أو تكون لك جنة من نخيل وعنب فتفجر الأنهار خلالها تفجيرا أو تسقط السماء كما زعمت علينا كسفا أو تأتي بالثينة والملائكة قبلا أو يكون لك بيت من زخرف أو ترقى في السماء ولن نؤمن لرقيك حتى تنزل علينا كتابا نقرؤه قل سبحان ربي هل كنت إلا بشرا رسولا وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى إلا أن قالوا أبعث الله بشرا رسولا » .

وفي هذا تذكير بغلطهم فإن كتبهم ما وعدت إلا بمجيء رسول معه شريعة وكتاب مصدق لما بين يديه وذلك مما يندرج في قوله التوراة « وأجعل كلامي في فمه » .

وقول الإنجيل « ويُذَكِّرُكُمْ بكل ما قلته لكم » كما تقدم آنفا ، وهو ما أشار إليه قوله تعالى « وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب » لأن التوراة والإنجيل لم يوصفا النبي الموعود به إلا بأنه مثل موسى أو مثل عيسى ، أي في أنه رسول يوحى الله إليه بشريعة ، وأنه يبلغ عن الله وينطق بوحيه ، وأن علامته هو الصدق كما تقدم آنفا . قال حجة الإسلام في كتاب المنقذ من الضلال « إن مجموع الأخلاق الفاضلة كان بالغا في نبينا إلى حد الإعجاز وأن معجزاته كانت غاية في الظهور والكثرة » .

و « من الله » متعلق بـ « رسول » ولم يُسلَك طريق الإضافة ليتأتى تنوين « رسول » فيشعر بتعظيم هذا الرسول .

وجملة « يتلو صحفا » الخ صفة ثانية أو حال ، وهي إدماج بالثناء على القرآن إذ الظاهر أن الرسول الموعود به في كتبهم لم يوصف بأنه يتلو صحفا مطهرة .

والتلاوة : إعادة الكلام دون زيادة عليه ولا نقص منه سواء كان كلاما مكتوبا أو محفوظا عن ظهر قلب ، ففعل « يتلو » مؤذن بأنه يقرأ عليهم كلاما لا يُبدل ألفاظه وهو الوحي المنزل عليه .

والصحف : الأوراق والقراطيس التي تُجعل لأن يكتب فيها ، وتكون من رق أو جلد ، أو من حرق وتسمية ما يتلوها الرسول « صحفا » مجاز بعلاقة الأيلولة لأنه مأثور بكتابته فهو عند تلاوته سيكون صحفا ، فهذا المجاز كقوله « إني أراي أعصر نعمر » . وهذا إشارة إلى أن الله أمر رسوله ﷺ بكتابة القرآن في الصحف وما يشبه الصحف من أكتاف الشاء والخزق والحجارة ، وأن الوحي المنزل على الرسول سمي كتابا في قوله تعالى « أو لم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم » لأجل هذا المعنى .

وتعدية فعل « يتلو » إلى « صحفا » مجاز مرسل مشهور ساوى الحقيقة قال تعالى « وما كنت تتلو من قبله من كتاب » ، وهو باعتبار كون المتلو مكتوبا ، وإنما كان رسول الله ﷺ يتلو عليهم القرآن عن ظهر قلب ولا يقرأه من صحف فمعنى « يتلو صحفا » يتلو ما هو مكتوب في صحف والقرينة ظاهرة وهي اشتها ركونه ﷺ أميا .

ووصفت الصحف بـ « مطهرة » وهو وصف مشتق من الطهارة المجازية أي كون معانيه لا لبس فيها ولا تشتمل على ما فيه تضليل ، وهذا تعريض ببعض ما في أيدي أهل الكتاب من التحريف والأوهام .

ووصفت الصحف التي يتلوها رسول الله ﷺ لأن فيها كتبا ، والكتب : جمع كتاب ، وهو فعال اسم بمعنى المكتوب ، فمعنى كون الكتب كائنة في الصحف أن الصحف التي يكتب فيها القرآن تشتمل على القرآن وهو يشتمل على ما تضمنته كتب الرسل السابقين مما هو خالص من التحريف والباطل ، وهذا كما قال تعالى « مصدق لما بين يديه » وقال « إن هذا لفي الصحف الأولى صحف إبراهيم وموسى » ، فالقرآن زبدة ما في الكتب الأولى وجمع ثمرتها ، فأطلق على ثمرة الكتب اسم كتب على وجه مجاز الجزئية .

والمراد بالكتب أجزاء القرآن أو سورة فهي بمثابة الكتب .

والقيمة : المستقيمة أي شديدة القيام الذي هو هنا مجاز في الكمال والصواب وهذا من تشبيه المعقول بالمحسوس تشبيها بالقائم لاستعداده للعمل النافع ، وضده العوج قال تعالى « الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا

قِيَمًا ، أي لم يجعل فيه نقص الباطل والخطأ ، فالقيمة مبالغة في القائم مثل السيد للسائد والميت .

وتأنيت الوصف لاعتبار كونه وصفا لجمع .

﴿ وَمَا تَفَرَّقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ
الْبَيِّنَةُ [4] ﴾

ارتفاع في الإبطال وهو إبطال ثان لدعواهم بطريق النقض الجدلي المسمى بالمعارضة وهو تسليم الدليل والاستدلال لما ينافي ثبوت المدلول ، وهذا إبطال خاص بأهل الكتاب اليهود والنصارى ، ولذلك أظهر فاعل «تفرق» ولم يقل : وما تفرقوا إلا من بعد ما جاءهم البينة ، إذ لو أضمر لتوهمّت إرادة المشركين من جملة معاد الضمير ، بعد أن أبطل زعمهم بقوله « رسول من الله يتلو صحفا مطهرة » ارتقى إلى إبطال مزاعمهم بإطالا مشوبا بالكذب وبشهادة ما حصل في الأزمان الماضية .

فيجوز أن تكون الواو للعطف عاطفة إبطالا على إبطال ، ويجوز أن تكون ولو الحال .

والمعنى : كيف يزعمون أن تمسكهم بما هم عليه من الدين مغنياً بوقت أن تأتيهم البينة والحال أنهم جاءهم بينة من قبل ظهور الإسلام وهي بينة عيسى عليه السلام فتفرقوا في الإيمان به فنشأ من تفرقهم حدوث ملتين اليهودية والنصرانية .

والمراد بهذه البينة الثانية مجيء عيسى عليه السلام فإن الله أرسله كما وعدهم أنبياءهم أمثال إيلياس واليسع وأشعياء . وقد أجمع اليهود على النبي الموعود به تجديد الدين الحق وكانوا منتظرين المخلص ، فلما جاءهم عيسى كذبوه ، أي فلا يطمع في صدقهم فيما زعموا من انتظار البينة بعد عيسى وهم قد كذبوا ببينة عيسى ، فتبين أن الجحود والعناد شنتنة فيهم معروفة .

والمراد بالتفرق : تفرق بين إسرائيل بين مكذب لعيسى ومؤمن به وما آمن به إلا نفر قليل من اليهود .

وَجَعَلَ التَّفَرُّقَ كِتَابَهُ عَنِ ابْتِكَارِ الْبَيِّنَةِ لِأَنَّهُ تَفَرَّقَهُمْ كَأَنَّهُ اخْتِلَافًا فِي نَصَدَمٍ بَيْنَهُ عَيْسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ ، فَاسْتَعْمَلَ التَّفَرُّقَ فِي صَرْحِهِ وَثَنَاتِهِ لِنَقْصِدِ إِدْمَاجِ مَذَاهِبِهِم بِالْاِخْتِلَافِ بَعْدَ ظَهْوَرِ الْحَقِّ كَقَوْلِهِ « وَمَا اخْتَلَفَ الدِّينُ أَوْتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ » .

فالعرِيفُ فِي « الْبَيِّنَةِ » الْمَذْكُورَةِ ثَانِيًا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ لِلْعَهْدِ الذَّهْنِيِّ ، أَوْ لِلْمَعْهُودِ بَيْنَ الْمُتَحَدِّثِ عَنْهُمْ ، وَهِيَ بَيِّنَةٌ أُخْرَى غَيْرِ الْأَوَّلِ وَإِعَادَتُهَا مِنْ إِعَادَةِ النِّكَرَةِ نِكْرَةً مِثْلَهَا إِذِ الْمَرْفُوعُ بِلَاغِ الْعَهْدِ الذَّهْنِيِّ بِمَنْزِلَةِ النِّكَرَةِ ، أَوْ مِنْ إِعَادَةِ الْمَرْفُوعِ الْمَعْهُودَةِ مَعْرِفَةً مِثْلَهَا ، وَعَلَى كُلِّ الْوُجْهِينَ لَا نَكُونُ الْمَعَادَةَ عَيْنَ الَّتِي قَبْلَهَا .

وَقَدْ أَطْبَقْتُ كَلِمَاتِ الْمَفْسِّرِينَ عَلَى أَنَّ مَعْنَى قَوْلِهِ تَعَالَى « وَمَا تَفَرَّقَ الَّذِينَ أَوْتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَةُ » أَنَّهُمْ مَا تَفَرَّقُوا عَنْ اتِّبَاعِ الْإِسْلَامِ ، أَيْ تَبَاعَدُوا عَنْهُ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَ مُحَمَّدٌ ﷺ . وَهَذَا تَأْوِيلٌ لِلْفَرْقِ وَهُوَ صَرْفٌ عَنْ ظَاهِرِهِ بَعِيدٌ فَأَشْكَلُ عَلَيْهِمْ وَجْهٌ تَحْصِيصُهُ أَهْلَ الْكِتَابِ بِالذِّكْرِ مَعَ أَنَّ التَّبَاعِدَ عَنِ الْإِسْلَامِ حَاصِلٌ مِنْهُمْ وَمِنَ الْمُشْرِكِينَ ، وَجَعَلُوا الْمُرَادَ بِـ « الْبَيِّنَةِ » الثَّانِيَةِ عَيْنَ الْمُرَادِ بِالْأَوَّلَى وَهِيَ بَيِّنَةُ مُحَمَّدٍ ﷺ ، وَسَوَى أَنْ الْفَخْرُ ذَكَرَ كَلِمَاتٍ تَنْسِبُ عَنْ مُخَالَفَةِ الْمَفْسِّرِينَ فِي حِمْلِ تَفَرَّقَ الَّذِينَ أَوْتُوا الْكِتَابَ فَإِنَّهُ بَعْدَ أَنْ قَرَّرَ الْمَعْنَى بِمَا يُوَافِقُ كَلَامَ بَقِيَةِ الْمَفْسِّرِينَ أَتَى بِمَا يَقْتَضِي حِمْلَ التَّفَرُّقِ عَلَى حَقِيقَتِهِ ، وَحِمْلَ الْبَيِّنَةِ الثَّانِيَةِ عَلَى مَعْنَى مُغَايِرِ الْحِمْلِ « الْبَيِّنَةُ » الْأَوَّلَى ، إِذْ قَالَ : « الْمَقْصُودُ مِنْ هَذِهِ الْآيَةِ تَسْلِيَةُ مُحَمَّدٍ ﷺ ، أَيْ لَا يَغْنَمَنَّكَ تَفَرُّقُهُمْ فَلَيْسَ ذَلِكَ لِقُصُورِ فِي الْحُجَّةِ بَلْ لِعِنَادِهِمْ فَسَلَفُهُمْ هَكَذَا كَانُوا لَمْ يَتَفَرَّقُوا فِي السَّبَبِ وَعِبَادَةِ الْعَجَلِ إِلَّا بَعْدَ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَةُ ، فَهِيَ عَادَةٌ قَدِيمَةٌ لَهُمْ » ، وَهُوَ مُعَارِضٌ لِأَوَّلِ كَلَامِهِ ، وَلَعَلَّهُ بَدَأَ لِهَذَا الْوَجْهِ وَشَغَلَهُ عَنْ تَحْرِيرِهِ شَاغِلٌ وَهَذَا مِمَّا نَزَّكَهُ الْفَخْرُ فِي الْمُسَوَّدَةِ .

﴿ وَمَا أَمُرُّوْا إِلَّا لِيَعْبُدُوْا اللّٰهَ مُخْلِصِيْنَ لَهُ الدِّيْنَ حُنَفَاءَ وَيُقِيْمُوْا الصَّلٰوةَ وَيُؤْتُوْا الزَّكٰوةَ وَذٰلِكَ دِيْنُ الْقَيِّمَةِ [5] ﴾

هذا إبطال ثالث لتصلبهم من متابعة الإسلام بعله أنهم لا يتركون ما هم عليه حتى تأتئهم البينة وزعمهم أن البينة لم تأتئهم .

وهو إبطال بطريق القول بالموجب في الجدل ، أي إذا سلمنا أنكم موصون بالتمسك بما أنتم عليه لا تنفكون عنه حتى تأتيتكم البيئة ، فليس في الإسلام ما ينافي ما جاء به كتابكم لأن كتابكم يأمر بما أمر به القرآن ، وهو عبادة الله وحده دون إشرارك ، وذلك هو الخنيفة وهي دين إبراهيم الذي أخذ عليهم العهد به ، فذلك دين الإسلام وذلك ما أمرتم به في دينكم .

فلك أن تجعل الولو عاطفة على جملة « وما تفرق الذين أوتوا الكتاب » الخ .

ولك أن تجعل الواو للحال فتكون الجملة حالا من الضمير في قوله « حتى تأتيتهم البيئة » . والمعنى : والحال أن البيئة قد أتتهم إذ جاء الإسلام بما صدق قول الله تعالى لموسى عليه السلام « أقيم لهم نبيا من وسط إخوتهم وأجعل كلامي في فمه » ، وقول عيسى عليه السلام « فهو يعلمكم كل شيء ويذكركم بكل ما قلته لكم » .

والتعبير بالفعل المسند للمجهول مفيد معنيين ، أي ما أمروا في كتابهم إلا بما جاء به الإسلام . فالمعنى : وما أمروا في التوراة والإنجيل إلا أن يعبدوا الله مخلصين إلى آخره ، فإن التوراة أكلت على اليهود تحجب عبادة الأصنام ، وأمرت بالصلاة ، وأمرت بالزكاة أمرا مؤكدا مكررا . وتلك هي أصول دين الإسلام قبل أن يفرض صوم رمضان والحج ، والإنجيل لم يخالف التوراة أو المعنى وما أمروا في الإسلام إلا بمثل ما أمرهم به كتابهم ، فلا معذرة لهم في الإعراض عن الإسلام على كلا التقديرين .

ونائب فاعل « أمروا » محذوف للعموم ، أي ما أمروا بشيء إلا بأن يعبدوا الله .

واللام في قوله « ليعبدوا الله » هي اللام التي تكثر زيادتها بعد فعل الإرادة وفعل الأمر وتقدم ذكرها عند قوله تعالى « يريد الله ليبين لكم » في سورة النساء وقوله « وأمرنا لتسليم لرب العالمين » في سورة الأنعام ، وسماها بعض النحاة لام (أن) .

والإخلاص : التصفية والإتقاء ، أي غير مشاركين في عبادته معه غيره .

والدين : الطاعة قال تعالى « قُلْ اللّٰهُ أَعْبُدْ مُخْلِصًا لَهُ دِينِي » .

وحنفاء : جمع حنيف، وهو لقب للذي يؤمن بالله وحده دون شريك قال تعالى « قُلْ إِنِّي هِدَايَ رَبِّي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ دِينًا قِيمًا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ » .

وهذا الوصف تأكيد لمعنى « مخلصين له الدين » مع التذكير بأن ذلك هو دين إبراهيم عليه السلام الذي ملكت التوراة بتمجيده واتباع هديه .

وإقامة الصلاة من أصول شريعة التوراة كلّ صباح ومساء .

وإيتاء الزكاة : مقروض في التوراة فرضا مؤكدا .

واسم الإشارة في قوله « وذلك دين القيمة » متوجّه إلى ما بعد حرف الاستثناء فإنه مقترن باللام المسماة (لَمْ أَنْ) المصدرية فهو في تأويل مفرد ، أي الا بعبادة الله وإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة ، أي والمذكور دين القيمة .

و « دين القيمة » يجوز أن تكون إضافته على بابها فتكون « القيمة » مرادا به غير المراد بدين مما هو مؤنث اللفظ مما يضاف إليه دين أي دين الأمة القيمة أو دين الكتب القيمة . ويرجع هذا التقدير أن دليل المقتر موجود في اللفظ قبله . وهذا إلزام لهم بأحقية الإسلام وأنه الدين القيم قال تعالى « فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقِيمُ وَلَكِنِ أَكْثَرُ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ مُنِيبِينَ إِلَيْهِ وَاتَّقُوهُ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ » .

ويجوز أن تكون الإضافة صورية من إضافة الموصوف إلى الصفة وهي كثيرة الاستعمال، وأصله الدين القيم ، فأنت الوصف على تأويل دين بجملة أو شريعة ، أو على أن التاء للمبالغة في الوصف مثل تاء علامة والمآل واحد ، وعلى كلا التقديرين فالمراد بدين القيمة دين الإسلام .

والقيمة : الشديدة الاستقامة وقد تقدم آنفا .

فالمعنى : وذلك المذكور هو دين أهل الحق من الأنبياء وصالحى الأمم وهو عين ما جاء به الإسلام قال تعالى في إبراهيم « وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا » وقال

عنه وعن إسماعيل « وما وأحبا لنا مسلمين لك ومن دريتنا أمة مسلمة لك » .
وحكى عنه وعن يعقوب قوبضا « فلا تفتن إلا وأنتم مسلمون » وقال سليمان
« وكنا مسلمين » .

وقد مضى القول في ذلك عند قوله تعالى « فلا تخونن إلا وأنتم مسلمون » في
سورة البقرة .

والإشارة بذلك إلى الذي أمروا به أي مجموع ما ذكر هو دين الإسلام ، أي
هو الذي دعاهم إليه الإسلام فحسبوه نقضا لديهم ، فيكون منهج الآية مثل قوله
تعالى « قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم أن لا نعبد إلا الله
ولا نُشرك به شيئا ولا يَتَّخِذَ بعضنا بعضا أربابا من دون الله فإن تولوا فقولوا اشهدوا
بأننا مسلمون » وقوله « قل يا أهل الكتاب هل تنقمون منا إلا أن آمنا بالله وما
أنزل إلينا وما أنزل من قبل » .

والمقصود إقامة الحجة على أهل الكتاب وعلى المشركين تبعا لهم بأنهم أعرضوا
عما هم يطلبونه فإنهم جميعا مقرّون بأن الحنيفية هي الحق الذي أقيمت عليه
الموسوية والعيسوية ، والمشركون يزعمون أنهم يطلبون الحنيفية ويأخذون بما أدركوه من
بقاياها يزعمون أن اليهودية والنصرانية تحريف للحنيفية، فلذلك كان عامة العرب
غير متهودين ولا متنصرين وشمسكون بما وجدوا آباءهم متمسكين به وقلّ منهم
من تهودوا أو تنصروا ، وذهب نفر منهم يطلبون آثار الحنيفية مثل زيد بن عمرو بن
نُعَيل ، وأمّية بن أبي الصلت .

وتخصّر الضمير بـ « أهل الكتاب » لأن المشركين لم يؤمروا بذلك قبل الإسلام
قال تعالى « لتنفروا ما أتاهم من نذير من قبلك » .

﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ
خَالِدِينَ فِيهَا أُولَئِكَ هُمْ شَرُّ الْبَرِيَّةِ [6] ﴾

بعد أن أتى على أهل الكتاب والمشركين معاً ثم خصّر أهل الكتاب بالطعن في
تعللهم والإبطال لشبهاتهم التي يتابعهم المشركون عليها ، أعقبه بوعيد الفريقين

جمعا بينهما كما ابتدأ الجمع بينهما في أول السورة لأن ما سبق من الموعظة والدلالة كاف في تدليل أنفسهم للموعظة .

فالجملة استئناف ابتدائي، وقدم أهل الكتاب على المشركين في الوعيد استبعا لتقديعهم عليهم في سببه كما تقدم في أول السورة ، ولأن معظم الرد كان موجها إلى أحوالهم من قوله « وما تَفَرَّقُ الذين أوتوا الكتاب » إلى قوله « دين القيمة » ، ولأنه لو آمن أهل الكتاب لقامت الحجة على أهل الشرك .

و (من) بيانية مثل التي في قوله « لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين » .

وتأكيد الخبر بـ (إن) للرد على أهل الكتاب الذين يزعمون أنهم لا تمسهم النار إلا أياما معدودة ، فإن الظرفية التي اقتضتها (في) تفيد أنهم غير خارجين منها ، وتأكد ذلك بقوله « خالدين فيها » ، وأما المشركون فقد أنكروا الجزاء رأسا .

والإخبار عنهم بالكون في نار جهنم إخبار بما يحصل في المستقبل بقرينة مقام الوعيد فإن الوعيد كالوعد يتعلق بالمستقبل وإن كان شأن الجملة الاسمية غير المقيدة بما يعين زمان وقوعها أن تفيد حصول مضمونها في الحال كما تقول : زيد في نعمة .

وجملة « أولئك هم شر البيعة » كالنتيجة لكونهم في نار جهنم خالدين فيها فلذلك فصلت عن الجملة التي قبلها وهو إخبار بسوء عاقبتهم في الآخرة وأريد بالبيعة هنا البيعة المشهورة في الاستعمال وهم البشر، فلا اعتبار للشياطين في هذا الاسم وهذا يشبه الاستغراق العرفي .

والبيعة : فعيلة من برأ الله الخلق، أي صورهم .

ومعنى كونهم « شر البيعة » أنهم أشد الناس شرا، فـ « شر » هنا أفعل تفضيل أصله أشر مثل خير الذي هو بمعنى أخير ، فإضافة « شر » إلى « البيعة » على نية (من) التفضيلية .

وإنما كانوا كذلك لأنهم ضلوا بعد تلبسهم بأسباب الهدى ، فأما أهل الكتاب فلأن لديهم كتابا فيه هدى ونور فعدلوا عنه ، وأما المشركون فلأنهم كانوا

على الخفيفة فأدخلوا فيها عبادة الأئمة عليهم السلام أصروا على دينهم بعدما شاهدوا من دلائل صدق محمد ﷺ وما جاء به القرآن من الإعجاز والإنباء بما في كتب أهل الكتاب، وذلك مما لم يشاركهم فيه غيرهم فقد اجتنبوا لأنفسهم الشر من حيث كانوا أهلاً لنوال الخير فحسرتهم على أنفسهم يوم القيامة أشد من حسرة من عداهم فكان الفريقان شراً من البشيين والزنادقة في استحقاق العقاب لا فيما يورجى منهم من الاقتراب .

وأقبح اسم الإشارة بين اسم (إن) وخيرها للتنبيه على أنهم أحرىء بالحكم الوارد بعد اسم الإشارة من أجل الأوصاف التي قبل اسم الإشارة كما في قوله « أولئك على هدى من ربهم » . وتوسط ضمير الفصل لإفادة اختصاصهم بكونهم شر البينة لا يشاركهم في ذلك غيرهم من فرق أهل الكفر لما علمت آفا . ولا يرد أن الشياطين أشد شراً منهم لما علمت أن اسم البينة اعتبر إطلاقه على البشر .

و « البينة » قرأه نافع وحده وابن ذكوان عن ابن عامر بهمز بعد الياء ففيلة من برأ الله إذا خلق .

وقرأه بقية العشرة بياء تحتية مشددة دون همز على تسهيل الهمزة بعد الكسرة ياء وإدغام الياء الأولى في الياء الثانية تخفيفاً .

وإثبات الهمزة لغة أهل الحجاز ، والتخفيف لغة بقية العرب، كما تركوا الهمز في الدرية والنبى . قال سيويه : ليس أحد من العرب إلا ويقول : تنبأ مسيلمة بالهمز غير أنهم تركوا الهمز في النبى كما تركوه في : الدرية والبرية إلا أهل مكة فإنهم يمهزونها ويخالفون العرب في ذلك .

﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَٰئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ﴾ [7]
 جَزَاؤُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ عَدْنٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا
 أَبَدًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ﴿﴾

قوله حال الكفرة من أهل الكتاب وحال المشركين بحال الذين آمنوا بعد أن
 أشير إليهم بقوله « وذلك دين القيمة » ، استيعابا لأحوال الفرق في الدنيا والآخرة
 وجريا على عادة القرآن في تعقيب نفاة المنذرين ببشارة المطمئنين وما ترتب على
 ذلك من الثناء عليهم، وقدم الثناء عليهم على بشارتهم على عكس نظم الكلام
 المتقدم في ضدهم ليكون ذكر وعدهم كالشكر لهم على إيمانهم وعملهم فإن الله
 شكور.

والجملة استئناف بياني ناشئ عن تكرار ذكر الذين كفروا من أهل الكتاب
 والمشركين فإن ذلك يثير في نفوس الذين آمنوا من أهل الكتاب والمشركين تساؤلا
 عن حالهم لعل تأخر إيمانهم إلى ما بعد نزول الآيات في التنديد عليهم يجعلهم في
 انحطاط درجة، فجاءت هذه الآية مبينة أن من آمن منهم هو معلود في خير البرية.

والقول في اسم الإشارة ، وضمير الفصل والقصر وهمز البرية كالقول في نظيره
 المتقدم .

واسم الإشارة والجملة المحير بها عنه جميعها خبر عن اسم (إن) .

وجملة « جزاؤهم عند ربهم جنات عدن » إلى آخرها مبينة لجملة « أولئك هم
 خير البرية » .

و « عند ربهم » ظرف وقع اعتراضا بين « جزاؤهم » ، وبين « جنات عدن »
 للتنويه بعظم الجزاء بأنه مدخر لهم عند ربهم تكمة لهم لما في (عند) من الإيحاء إلى
 الحظوة والعناية ، وما في لفظ ربهم من الإيحاء إلى إجمال الجزاء بما يناسب عظم
 المضاف إليه (عند) ، وما يناسب شأن من يرب أن يبلغ بمربوبه عظيم الإحسان .

وإضافة : « جنات » إلى « عدن » لإفادة أنها مسكنهم لأن العَدْن الإقامة ،
 أي ليس جزاؤهم تنزها في الجنات بل أقوى من ذلك بالإقامة فيها .

وقوله « خالدين فيها أبدا » بشارة بأنها مسكنهم الخالد .

ووصف الجنات بـ « تجري من تحتها الأنهار » لبيان متبى حسنها .

وجرتي النهر مستعار لانتقال السيل تشبيها لسرعة انتقال الماء بسرعة المتبى .

والنهر : أ الحدود عظيم في الأرض يسيل فيه الماء فلا يطلق إلا على مجموع الأ الحدود ومائه . وإسناد الجري إلى الأنهار توسع في الكلام لأن الذي يجري هو ماؤها وهو المعبر في ماهية النهر .

وجعل جزء الجماعة جمع الجنات فيجوز أن يكون على وجه التوزيع ، أي لكل واحد جنة كقوله تعالى « يجعلون أصابعهم في آذانهم » وقولك : ركب القوم ودأبهم ، ويجوز أن يكون لكل أحد جنات متعددة والفضل لا ينحصر قال تعالى « ولن خاف مقام ربه جنتان » .

وجملة « رضي الله عنهم » حال من « خالدين » ، أي خالدين خلودا مقارنا لرضى الله عنهم ، فهم في مدة خلودهم فيها محفوظون بآثار رضى الله عنهم ، وذلك أعظم مراتب الكرامة قال تعالى « ورضوان من الله أكبر » ورضى الله تعلق إحسانه وإكرامه لعبده .

وأما الرضى في قوله « ورضوا عنه » فهو كناية عن كونهم نالهم من إحسان الله ما لا مطلب لهم فوقه كقول أبي بكر في حديث الغار « فشرب حتى رضى » ، وقول مخزومة حين أعطاه رسول الله ﷺ قباء « رضى مخزومة » . وزاده حسن وقع هنا ما فيه من المشاكلة .

﴿ ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُ ﴾ [8]

تذييل آت على ما تقدم من الوعد للذين آمنوا والوعيد للذين كفروا بين به سبب العطاء وسبب الحرمان وهو خشية الله تعالى بمنطوق الصلة ومفهومها .

والإشارة إلى الجزء المذكور في قوله « جزاؤهم عند ربهم » يعني أن السبب الذي أنالهم ذلك الجزء هو خشيتهم الله فإنهم لما خشوا الله توقعوا غضبه إذا لم

يصعدوا إلى من يقول لهم: إني رسول الله إليكم، فأقبلوا على النظر في دلائل صدق الرسول فاهتدوا وآمنوا ، وأما الذين آثروا حظوظ الدنيا فأعرضوا عن دعوة رسول من عند الله ولم يتوقعوا غضب مرسله فبقوا في ضلالهم .

فما صدقني « من خشي ربه » هم المؤمنون ، واللام للملك ، أي ذلك الجزاء للمؤمنين الذين خشوا ربهم فإذا كان ذلك ملكا لهم لم يكن شيء منه ملكا لغيرهم فأعاد حرمان الكفرة المتقدم ذكرهم وتم التذييل .

وفي ذكر الرب هنا دون أن يقال : ذلك من خشي الله ، تعريض بأن الكفار لم يراعوا حق الربوبية إذ لم يخشوا ربهم فهم عبيد سوء .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سورة الزلزال

سميت هذه السورة في كلام الصحابة سورة « إذا زلزلت » روى الواحدي في أسباب النزول عن عبد الله بن عمرو « نزلت إذا زلزلت » وأبو كبر قاعد فبكي الحديث (1) . وفي حديث أنس بن مالك مرفوعا عند الترمذي « إذا زلزلت » تعدل نصف القرآن ، وكذلك عنوانها البخاري والترمذي .

وسميت في كثير من المصنفات ومن كتب التفسير « سورة الزلزال » .

وسميت في مصنف بخط كوفي قديم من مصاحف القيروان « زلزلت » وكذلك سماها في الإنشقاق في السور المختلف في مكان نزولها ، وكذلك تسميتها في تفسير ابن عطية ، ولم يعبدها في الإنشقاق في عداد السور ذوات أكثر من اسم فكانه لم ير هذه ألقابا لها بل جعلها حكاية بعض ألفاظها ولكن تسميتها سورة الزلزلة تسمية بالمعنى لا بحكاية بعض كلماتها .

واختلف فيها فقال ابن عباس وابن مسعود وعطاء والضحاك هي مكية . وقال قتادة ومقاتل : مدنية ونسب إلى ابن عباس أيضا . والأصح أنها مكية واقتصر عليه البغوي وابن كثير ومحمد بن الحسن النيسابوري في تفاسيرهم . وذكر القرطبي عن جابر أنها مكية ولعله يعني : جابر بن عبد الله الصحابي لأن المعروف عن جابر بن زيد أنها مدنية فإنها معدودة في نزول السور المدنية فيما روي عن جابر بن زيد . وقال ابن عطية : آخرها وهو « فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره » الآية نزل في رجلين كانا بالمدينة اهـ . وستعلم أنه لا دلالة فيه على ذلك .

(1) تمامه : فقال له رسول الله ﷺ : ما يحكيك يا أبا بكر ؟ فقال : أتخالي هذه السورة فقال النبي ﷺ : لو أنكم لا تخطون ولا تدينون لحاق الله أمة بعدكم تخطون ويلبون ويستغفرون فينفر لهم .

وقد عدت الرابعة والتسعين في عداد نزول السور فيما روي عن جابر بن زيد ونظمه الجعبري وهو بناء على أنها مدنية جعلها بعد سورة النساء وقبل سورة الحديد .

وعدد آياتها تسع عند جمهور أهل العدد ، وعدّها أهل الكوفة ثمانى للاختلاف في أن قوله « يومئذ يصدر الناس أشتاتا ليروا أعمالهم » آيتان أو آية واحدة .

أغراضها

إثبات البعث وذكر أضراره وما يعترى الناس عند حدوثها من الفرع .
وحضور الناس للحشر وجزائهم على أعمالهم من خير أو شر وهو تحريض على فعل الخير واجتناب الشر .

﴿ إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا [1] وَأُخْرِجَتِ الْأَرْضُ بُقْعًا [2] وَقَالَ الْإِنْسَانُ مَا لَهَا [3] يَوْمَئِذٍ تُخْبِرُهَا أَخْبَارُهَا [4] يَٰ أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا الصَّافِرِينَ إِذَا سَأَلُوا عَنْ آيَاتِ اللَّهِ قِيلَ لَهُمْ شَأْنُ الْأَشْيَاءِ [5] يَوْمَئِذٍ يُصْعَقُونَ النَّاسُ أَشْتَاتًا لِّيرَوُا عَمَلَهُمْ [6] ﴾

افتتاح الكلام بظرف الزمان مع إطالة الجمل المضاف إليها الظرف تشويق إلى متعلق الظرف إذ المقصود ليس توقيت صدور الناس أشتاتا ليروا أعمالهم بل الإخبار عن وقوع ذلك وهو البعث ، ثم الجزء ، وفي ذلك تنزيل وقوع البعث منزلة الشيء المحقق المفروغ منه بحيث لا يهم الناس إلا معرفة وقته وأضرابه فيكون التوقيت كتابة عن تحقيق وقوع الوقت .

ومعنى «زُلزِلت» : حُرِّكت تحريكا شديدا حتى يخيل للناس أنها خرجت من حيزها لأن فعل زلزل مأخوذ من الزلزل وهو زَلَقَ الرجلين ، فلما عَتَوَا شدة الزلزل ضاعفوا الفعل للدلالة بالتضعيف على شدة الفعل كما قالوا : كَبَّكَبَهُ ، أي كَبَّهُ وَلَمَّكَمَ بالمكان من اللَّمَمِ .

والزلزال : بكسر الزاي الأولى مصدر زلزل ، وأما الزلزال الزاي فهو اسم

مصدر كالسُّوس والْقَلْقَال ، وتقدم الكلام على الزَّلْزَال في سورة الحج .
 وإنما بُنيَ فعل « زلزلت » بصيغة النائب عن الفاعل لأنه معلوم فاعله وهو الله تعالى .

وانتصب « زلزالها » على المفعول المطلق المؤكّد لفعله إشارة إلى هول ذلك الزلزال فالمعنى : إذا زلزلت الأرض زلزالا .

وأضيف « زلزالها » إلى ضمير الأرض لإفادة تمكّنه منها وتكرره حتى كأنه عرف بنسبته إليها لكثرة اتصاله بها كقول النابغة :

أَسَأَلْتُ سَفَاهَتَهَا وَجَهْلًا على المهجران أختُ بني شهاب
 أي سفاهة لها أي هي معروفة بها ، وقول أبي خالد القناني :

وَاللّٰهُ أَهْمَاكَ سُمِّيَ مَبَارَكًا آتَمَّرَكَ اللَّهُ بِهِ إِتْمَارًا

يريد إظهار عُرْفَتِهِ واختصاصِهِ بِهِ . وفي كتب السيرة أن من كلام خُطَر بن مالك الكاهن يذكر شيطانه حين رُجِمَ « بَلْبَلَهُ بَلْبَالُهُ » أي بلبال متمكن منه . وإعادة لفظ الأرض في قوله « وأخرجت الأرض أثقالها » إظهار في مقام الإضمار لقصد التحويل .

والأثقال : جمع ثَقُلَ بكسر المثلثة وسكون القاف وهو المتاع الثقيل ، ويطلق على المتاع النفيس .

وإخراج الأرض أثقالها ناشئ عن انشقاق سطحها فتقذف ما فيها من معادن ومياه وصخر

وذلك من تكرّر الانفجارات الناشئة عن اضطراب داخل طبقاتها وانقلاب أعاليها أسافل والعكس .

والتعريف في « الإنسان » تعريف الجنس المفيد للاستغراق ، أي وقال الناس ما لها ، أي الناس الذين هم أحياء ففزعوا وقال بعضهم لبعض ، أو قال كل أحد في نفسه حتى استوى في ذلك الجبان والشجاع ، والطائش والحكيم ، لأنه زلزال تجاوز الحد الذي يصير على مثله الصُّبُور .

وقول « ما لها » استفهام عن الشيء الذي ثبت للأرض ولزمها لأن اللام تفيد الاختصاص ، أي ما للأرض في هذا الزلزال ، أو ما لها زلزلت هذا الزلزال ، أي ماذا ستكون عاقبته . نزلت الأرض منزلة قاصد يريد يتساءل الناس عن قصده من فعله حيث لم يتبين غرضه منه ، وإنما يقع مثل هذا الاستفهام غالباً مردفاً بما يتعلق بالاستقرار الذي في الخبر مثل أن يقال : ما له يفعل كذا ، أو ما له في فعل كذا ، أو ما له وفلانا ، أي معه ، فلذلك وجب أن يكون هنا مقدر ، أي ما لها زلزلت ، أو ما لها في هذا الزلزال ، أو ما لها وإخراج أثقالها .

وجملة « يومئذ تحدث أخبارها » الخ جواب (إذا) باعتبار ما أبدل منها من قوله « يومئذ يصدر الناس » فيومئذ بدل من « يومئذ تحدث أخبارها » .

واليوم يطلق على النهار مع ليله فيكون الزلزال نهاراً وتتبعه حوادث في الليل مع انكدار النجوم وانتشارها وقد يراد باليوم مطلق الزمان .

و « تحدث أخبارها » هو العامل في « يومئذ » وفي البذل ، والتقدير يوم إذ ترتل الأرض وتخرج أثقالها ويقول الناس : ما لها تحدث أخبارها الخ .

و « أخبارها » مفعول ثانٍ لفعل « تحدث » لأنه مما الحق بظن لإفادة الخبر علماً وحذف مفعوله الأول لظهوره ، أي تحدث الإنسان لأن الغرض من الكلام هو إخبارها لما فيه من التهويل .

وضمير « تحدث » عائد إلى « الأرض » .

والتحديث حقيقته : أن يصدر كلام بخبر عن حدث . وورد في حديث الترمذي عن أبي هريرة قال « قرأ رسول الله ﷺ هذه الآية « يومئذ تحدث أخبارها » قال : أندرون ما أخبارها ؟ قالوا : الله ورسوله أعلم ! قال : فإن أخبارها أن تشهد على كل عبد أو أمة بما عمل على ظهرها تقول : عمل يوم كذا وكذا فهذه أخبارها » اهـ .

وجمع « أخبارها » باعتبار تعدد دلالتها على عدد القائلين « ما لها » وإنما هو خير واحد وهو المبین بقوله « بأن ربك أوحى لها » .

وانتصب « أخبارها » على نزع الخافض وهو باء تعدية فعل « تحدث » .
وقوله « بأن ربك أوحى لها » يجوز أن يتعلق بفعل « تحدث » والباء للسببية،
أي تحدث أخبارها بسبب أن الله أمرها أن تحدث أخبارها .

ويجوز أن يكون بدلا من « أخبارها » وأظهرت الباء في البديل لتوكيد تعدية فعل
« تحدث » إليه ، وعلى كلا الوجهين قد أجمعت أخبارها وبينها الحديث السابق .
وأطلق الوحي على أمر التكوين ، أي أوجد فيها أسباب إخراج أبقاها فكانه أسر
إليها بكلام كقوله تعالى « وأوحى ربك إلى النحل أن اتخذي من الجبال بيوتا »
الآيات .

وعُدي فعل « أوحى » باللام لتضمين « أوحى » معنى قال كقوله تعالى
« فقال لها وللأرض ائتيا طوعا أو كرها » ، وإلا فإن حق « أوحى » أن يتعدى
بحرف (إلى) .

والقول المضمن هو قول التكوين قال تعالى « إنما أمرنا بشيء إذا أردناه أن نقول
له كن فيكون » .

وإنما عدل عن فعل : قال لها إلى فعل « أوحى لها » لأنه حكاية عن تكوين
لا عن قول لفظي .

وقوله « يومئذ يصدر الناس أشتاتا » بدل من جملة « يومئذ تحدث أخبارها »
والجواب هو فعل و « يصدر الناس » وقوله « يومئذ » يتعلق به، وقدّم على متعلقه
للاهتمام . وهذا الجواب هو المقصود من الكلام لأن الكلام مسوق لإثبات الحشر
والتحذير به والتحذير من أهواله فإنه عند حصوله يعلم الناس أن الزلزال كان إنذارا
بهذا الحشر .

وحقيقة « يصدر الناس » الخروج من محل اجتماعهم، يقال : صدر عن
المكان، إذا تركه وخرج منه جُذورا وصَدْرًا بالتحريك . ومنه الصَدْرُ عن الماء بعد
الورد ، فاطلق هنا فعل « يصدر » على خروج الناس إلى الحشر جماعات ، أو
انصرافهم من الحشر إلى ما بينهم من الجنة أو النار ، تشبيها بانصراف الناس عن
الماء بعد الورد .

وأشتات : جمع شَتَّ بفتح الشين وتشديد الفوقية وهو المتفرق ، والمراد : يصدرون متفرقين جماعات كل إلى جهة بحسب أعمالهم وما عُيِّن لهم من منازلهم .

وأشير إلى أن تفرقهم على حسب تناسب كل جماعة في أعمالها من مراتب الخير ومنازل الشر بقوله « لِيُرَوْا أعمالهم » ، أي يصدرون لأجل تلقي جزاء الأعمال التي عملوها في الحياة الدنيا فيقال لكل جماعة : انظروا أعمالكم، أو انظروا مآلكم .

ويُني فعل « لِيُرَوْا » إلى النائب لأن المقصود رؤيتهم أعمالهم لا تعيين مَنْ يرهم إياها . وقد أجمع القراء على ضم التحتية .

فالرؤية مستعملة في رؤية البصر والمرئي هو منازل الجزاء، ويجوز أن تكون الرؤية مستعملة في العلم بجزاء الأعمال فإن الأعمال لا تُرى ولكن يظهر لأهلها جزاؤها.

﴿ فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ [7] وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ [8] ﴾

تفريع على قوله « لِيُرَوْا أعمالهم » تفريع الفضلعة ، انتقالا للترغيب والترهيب بعد الفراغ من إثبات البعث والجزاء ، والتفريع قاض بأن هذا يكون عقب ما يصدر الناس أشتاتا .

والمِثْقَال : ما يعرف به ثقل الشيء ، وهو ما يُقَلَّر به الوزن وهو كميزان زينة ومعنى .

والنَّوَّة : الجملة الصغرى في ابتداء حياتها .

و « مِثْقَال ذرة » مثل في أقل القلة وذلك للمؤمنين ظاهر وبالنسبة إلى الكافرين فالمقصود ما عملوا من شر ، وأما بالنسبة إلى أعمالهم من الخير فهي كالعدم فلا توصف بخير عند الله لأن عمل الخير مشروط بالإيمان قال تعالى « والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئا » .

وإنما أعيد قوله « ومن يعمل » دون الاكتفاء بنوف العطف لتكوين كل جملة مستقلة الدلالة على المراد لتختص كل جملة بغرضها من الترغيب أو التهيب فأهمية ذلك تقتضي التصريح والإطناب .

وهذه الآية معدودة من جوامع الكلم وقد وصفها النبي ﷺ بالجامعة الفائزة ففي الموطأ أن النبي ﷺ قال : « الخيل لثلاثة » الحديث . فسئل عن الحُمُر فقال : لم يُنزل عليّ فيها إلا هذه الآية الجامعة الفائزة « فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره » . وعن عبد الله بن مسعود أنه قال : هذه أحكم آية في القرآن ، وقال الحسن : فِيم صَعَصَعَة بن ناجية جد الفرزدق على النبي ﷺ يستقرئ النبي القرآن فقرأ عليه هذه الآية فقال صَعَصَعَة : حسبي فقد انتهت الموعظة لا أبالي أن لا أسمع من القرآن غيرها . وقال كعب الأحبار « لقد أنزل الله على محمد آيتين أحصتا ما في التوراة والإنجيل والزبور والصحف » فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره » .

وإذ قد كان الكلام مسوقاً للترغيب والتهيب معا أُوثر جانب الترغيب بالتقديم في التقسيم تنوياً بأهل الخير .

وفي الكشف : يحكى أن أعرابياً أخر خيراً يره فقيل قَدِمَتْ وأُخِّرَتْ فقال : نُحِذا بطن هَرَشَى أو قَفَّاهَا فَإِنَّهُ كَلَّا جَانِبِي هَرَشَى لهن طريق اهـ . وقد غفل هذا الأعرابي عن بلاغة الآية المقتضية التنويه بأهل الخير .

روى الواحدي عن مقاتل : أن هذه الآية نزلت في رجلين كانا بالمدينة أحدهما لا يبالي من الذنوب الصغائر ويركبها ، والآخر يحب أن يتصدق فلا يجد إلا اليسير فيستحي من أن يتصدق به فنزلت الآية فيها .

ومن أجل هذه الرواية قال جمع : إن السورة مدنية. ولو صح هذا الخبر لما كان مقتضياً أن السورة مدنية لأنهم كانوا إذا تلاوا آية من القرآن شاهداً يظنها بعض السامعين نزلت في تلك القصة كما بيناه في المقدمة الخامسة .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سُورَةُ الْعَادِيَاتِ

سميت في المصاحف القيروانية العتيقة والتونسية والمشرقية « سورة العاديات » بدون واو ، وكذلك في بعض التفاسير فهي تسمية لما ذكر فيها دون حكاية لفظه . وسميت في بعض كتب التفسير « سورة والعاديات » بإثبات الواو .

واختلف فيها فقال ابن مسعود وجابر بن زيد وعطاء والحسن وعكرمة : هي مكية . وقال أنس بن مالك وابن عباس وقادة : هي مدنية .

وعُدَّتْ الرابعة عشرة في ترتيب نزول السور عند جابر بن زيد بناء على أنها مكية نزلت بعد سورة العصر وقبل سورة الكوثر .

وأيها إحدى عشرة .

ذكر الواحدي في أسباب النزول عن مقاتل وعن غيره أن رسول الله ﷺ بعث خيلاً سرية (إلى بني كنانة وأُثِرَ عليها المنذر بن عمرو الأنصاري) فأسهبت (أي أمعن) في سهب وهي الأرض الواسعة) شهراً وتأخر خيبرهم فأرجف المناقون وقالوا : قُتِلُوا جميعاً ، فأخبر الله عنهم بقوله « والعاديات ضبحاً » الآيات ، إعلاناً بأن خيبرهم قد فعلت جميع ما في تلك الآيات .

وهذا الحديث قال في الإتيان رواه الحاكم وغيره . وقال ابن كثير: روى أبو بكر البرار هنا حديثاً غريباً جداً وساق الحديث قريباً مما للواحدي .

وأقول غرابة الحديث لا تتأكد قبله وهو مروى عن ثقات إلا أن في مسنده خفص بن جميع وهو ضعيف . فالراجح أن السورة مدنية .

أغراضها

ذُمَّ خَصَالُ نَفْضِي بِأَصْحَابِهَا إِلَى الْخُسْرَانِ فِي الْآخِرَةِ ، وَهِيَ خِصَالٌ غَالِيَةٌ عَلَى الْمُشْرِكِينَ وَالْمُنَافِقِينَ ، وَيُرَادُ تَحْذِيرُ الْمُسْلِمِينَ مِنْهَا .

ووعظ الناس بأن وراءهم حسابا على أعمالهم بعد الموت ليتذكروا المؤمن ويهدد به الجاحد . وأكد ذلك كله بأن افتتح بالقسم ، وأدجج في القسم التنويه بخيل الغزاة أو رواحل الحجيج .

﴿ وَالْعَدِيدُ ضُبْحًا [1] فَأَلْمُورِيَّتُ قَدْحًا [2] فَأَلْمُغِيرَاتُ صُبْحًا [3] فَأَنْزِلُنَّ بِهِ نَقْعًا [4] فَوَسَطْنَ بِهِ جَمْعًا [5] إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ [6] وَإِنَّهُ عَلَىٰ ذَٰلِكَ لَشَهِيدٌ [7] وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ [8] ﴾

أقسم الله بـ « العاديات » جمع العادية ، وهو اسم فاعل من العَلُو وهو السير السريع يطلق على سير الخيل والإبل خاصة .

وقد يوصف به سير الإنسان وأحسب أنه على التشبيه بالخيل ومنه عَدَاؤُو العرب ، وهم أربعة : السُّلَيْكُ بْنُ السُّلَيْكَةِ ، وَالشُّتَيْرَى ، وَتَابُطُ شُرًّا ، وَعَمْرُو بْنُ أُمَيَّةِ الضُّمَيْرِي . يضرب بهم المثل في العَلُو .

وتأنيث هذا الوصف هنا لأنه من صفات ما لا يعقل .

والضُّبْحُ : اضطراب النفس المتروك في الحنجرة دون أن يخرج من الفم وهو من أصوات الخيل والسباع . وعن عطاء : سمعت ابن عباس يصف الصبح أخ أخ .

وعن ابن عباس ليس شيء من الدواب يضرب غير الفرس والكلب والتملح ، وهذا قول أهل اللغة واقتصر عليه في القاموس . روى ابن جرير بسنده إلى ابن عباس قال : « بينا أنا جالس في الجِجْر جأني رجل فسألني عن « العاديات ضبحا » فقلت له : الخيل حين تغير في سبيل الله ثم تأوي إلى الليل فيصنعون طعاهم ويورون نارهم ، فانفتل عني فذهب إلى علي بن أبي طالب وهو تحت

سباقية زمزم فسأله عنها ، فقال : سألت عنها أحدا قبلي ؟ قال : نعم ، سألت ابن عباس فقال : الحيل تغزو في سبيل الله ، قال : اذهب فادعُ لي ، فلما وقفتُ عند رأسه ، قال : ثقتي الناس بما لا علم لك به والله لكأنت أول غزوة في الإسلام لبدل وما كان معنا إلا قرسان فرس للتيير وفرس للمقداد فكيف تكون العاديات ضَبِحا ، إنما العاديات ضَبِحا الإبل من غرفة إلى المزدلفة ومن المزدلفة إلى منى (يعني بذلك أن السورة مكية قبل ابتداء الغزو الذي أوله غزوة بدر) قال ابن عباس : فتزعت عن قولِي ورجعت إلى الذي قال علي .

وليس في قول علي رضي الله عنه تصريح بأنها مكية ولا مدنية ويمثل ما قال علي قال ابن مسعود وإبراهيم ومجاهد وعبيد بن عمرو .

والضبح لا يطلق على صوت الإبل في قول أهل اللغة . فإذا حمل «العاديات» على أنها الإبل ، فقال المبرد وبعض أهل اللغة : من جعلها للإبل جعل « ضبحا » بمعنى ضَبَحًا ، يقال : ضبحت الناقة في سيرها وضَبِعت ، إذا مدت ضبعيها في السير . وقال أبو عبيدة : ضبحت الحيل وضبعت ، إذا عَدَّت وهو أن يمد الفرس ضبعيه إذا عدا ، أي فالضبح لغة في الضبع وهو من قلب العين حاء . قال في الكشف « وليس بثبت » . ولكن صاحب القاموس اعتمدته . وعلى تفسير «العاديات» بأنها الإبل يكون الضبح استعير لصوت الإبل ، أي من شدة العدو قويت الأصوات المترددة في حناجرها حتى أشبهت ضبح الحيل أو أريد بالضبح الضبع على لغة الإبدال .

وانتصب « ضَبِحًا » فيجوز أن يجعل حالا من « العاديات » إذا أريد به الصوت الذي يتردد في جوفها حين العدو ، أو يجعل مبينا لنوع العدو إذا كان أصله : ضَبِحًا .

وعلى وجه أن المقسم به راحل الحج فالقسم بها لتعظيمها بما تُعين به على مناسك الحج . واختير القسم بها لأن السامعين يوقنون أن ما يقسم عليه بها محقق ، فهي معظمة عند الجميع من المشركين والمسلمين .

والموريات : التي توري ، أي توقد .

والْقَدَح : حَلَقَ جسم على آخر ليقْدَح نارا ، يقال : قَدَحَ فَأَوْرَى. وانتصب « قدحا » على أنه مفعول مطلق مُؤَكَّد لعامله . وكل من سناهلك الخيل ومناسم الإبل تَقْدَح إذا صَنَعَت الحِجَرِ الصَّوَّانَ نارا تسمى نار الحُبَّاحِب ، قال الشنفرى يشبّه نفسه في العدو ببعير :

إذا الأَمْزَرَ الصَّوَّانَ لَأَقَى مُناسِمي تَطَائِرَ مِنْهُ قَادِحٌ وَمُفْلَسِلٌ
وذلك كناية عن الإمعان في العدو وشدة السرعة في السير .

ويجوز أن يراد قَدَحَ النيران بالليل حين نزولهم لحاجتهم وطعامهم ، ويجوز أن يكون « الموريات قدحا » مستعار لإثارة الحرب لأن الحرب تشبّه بالنار . قال تعالى « كلما أوقدوا نارا للحرب أطفأها الله » ، فيكون « قدحا » ترشيحا لاستعارة « الموريات » ومنصوبا على المفعول المطلق لـ « الموريات » ويجوز أن يكون « قدحا » بمعنى استخراج المرق من القدر في القِداح لإطعام الجيش أو الركب ، وهو مشتق من اسم القَدَح ، وهو الصحيفة فيكون « قدحا » مصدرا منصوبا على المفعول لأجله .

والمغريات : اسم فاعل من : أغار، والإغارة تطلق على غزو الجيش دارا وهو أشهر إطلاقها فإستناد الإغارة إلى ضمير « العاديات » مجاز عقلي فإن المغيرين راكبوها ولكن الخيل أو إبل الغزو أسباب للإغارة ووسائل .
وتطلق الإغارة على الاندفاع في السير .

و « صَبَحا » ظرف زمان فإذا فسر « المغريات » بخيل الغزاة فتقيد ذلك بوقت الصبح لأنهم كانوا إذا غزوا لا يغيرون على القوم إلا بعد الفجر ولذلك كان مُنْذِرُ الْحَيِّ إذا أُنْذِرَ قومه بمجيء العدو نادى : يا صَبَاحاه، قال تعالى « فإذا نُزِّلَ بِساحتهم قباء صباح المنْذَرين ».

وإذا فسر « المغريات » بالإبل المسرعات في السير ، فالمراد : دفعهما من مزدلفة إلى منى صباح يوم النحر وكانوا يدفعون بكرة عندما تشرق الشمس على ثبير ومن أقوالهم في ذلك « أَشْرُقَ ثَبِيرٌ كَيْما نَغِيرُ » .

« وَأَثَرُنْ بِهِ نَقْعَا » : أَصْعَدُنْ الْغُبَارَ مِنَ الْأَرْضِ مِنْ شِدَّةِ عُلُوِّهِمْ ، وَالْإِثَارَةُ : الْإِهَاجَةُ ، وَالنَّقْعُ : الْغُبَارُ .

وَالْبَاءُ فِي « بِهِ » يَجُوزُ أَنْ تَكُونَ سَبَبِيَّةً ، وَالضَّمِيرُ الْمَجْرُورُ عَائِدٌ إِلَى الْعُلُوِّ الْمَأْخُوذِ مِنْ « الْعَادِيَاتِ » وَيَجُوزُ كَوْنُ الْبَاءِ ظَرْفِيَّةً وَالضَّمِيرُ عَائِلًا إِلَى « صَبَحَا » ، أَيْ أَثَرُنْ فِي ذَلِكَ الْوَقْتُ وَهُوَ وَقْتُ إِغَارَتِهَا .

وَمَعْنَى « وَسَطُنْ » : كُنْ وَسَطَ الْجَمْعِ ، يُقَالُ : وَسَطَ الْقَوْمِ ، إِذَا كَانَ بَيْنَهُمْ .

و « جَمَعَا » مَفْعُولٌ « وَسَطُنْ » وَهُوَ اسْمُ لَجَمَاعَةِ النَّاسِ ، أَيْ صَيَّرُنْ فِي وَسَطِ الْقَوْمِ الْمَخْزُورُونَ . فَأَمَّا بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْإِبِلِ فَيَتَعَيَّنُ أَنْ يَكُونَ قَوْلُهُ « جَمَعَا » بِمَعْنَى الْمَكَانِ الْمُسَمَّى « جَمْعًا » وَهُوَ الْمَزْدَلْفَةُ فَيَكُونُ إِشَارَةً إِلَى حُلُولِ الْإِبِلِ فِي مَزْدَلْفَةَ قَبْلَ أَنْ تَغِيرَ صَبَحًا مِنْهَا إِلَى عِرْقَةٍ إِذْ لَيْسَ ثَمَّةُ جَمَاعَةٍ مُسْتَقَرَّةٍ فِي مَكَانٍ تَصِلُ إِلَيْهِ هَذِهِ الرُّوَاهِلُ .

وَمِنْ بَدِيعِ النِّظْمِ وَإِعْجَازِهِ إِثَارُ كَلِمَاتِ « الْعَادِيَاتِ وَصَبَحَا » وَالْمُورِدَاتِ وَقَدْحَا ، وَالْمَغِيرَاتِ وَصَبَحَا ، وَوَسَطُنْ وَجَمَعَا « دَوَّنَ غَيْرَهَا لِأَنَّهَا بِرَشْفَاتِهَا تَتَحَمَّلُ أَنْ يَكُونَ الْمَقْسَمُ بِهِ تَحْمِيلَ الْغَزْوِ وَرَوَاحِلِ الْحَجِّ .

وَعَطَفَتْ هَذِهِ الْأَوْصَافَ الثَّلَاثَةَ الْأُولَى بِالْفَاءِ لِأَنَّ أَسْلُوبَ الْعَرَبِ فِي عَطْفِ الصِّفَاتِ وَعَطْفِ الْأَمَكَةِ أَنْ يَكُونَ بِالْفَاءِ وَهِيَ لِلتَّعْقِيبِ ، وَالْأَكْثَرُ أَنْ تَكُونَ لِلتَّعْقِيبِ الْحَصُولُ كَمَا فِي هَذِهِ الْآيَةِ، وَكَأَيُّ قَوْلِ ابْنِ زَيْلَعَةَ :

يَا لَهْفَ زَيْلَعَةَ لِلْحَارِثِ الصَّدِّابِ سَحَابِ الْغَسَامِ فَالْأَيْبِ (1)
وَقَدْ يَكُونُ لِمَجْرَدِ تَعْقِيبِ الذِّكْرِ كَمَا فِي سُورَةِ الصَّافَّاتِ .

وَالْفَاءُ الْعَاطِفَةُ لِقَوْلِهِ « فَأَثَرُنْ بِهِ نَقْعَا » عَاطِفَةٌ عَلَى وَصْفِ « الْمَغِيرَاتِ » . وَالْمَعْطُوفُ بِهَا مِنْ آثَارِ وَصْفِ الْمَغِيرَاتِ . وَلَيْسَتْ عَاطِفَةٌ عَلَى صِفَةٍ مُسْتَقْلَةٍ مِثْلَ

(1) بِمَعْنَى : زَيْلَعَةُ أُمُّهُ . وَهِيَ سَلَمَةُ بِنْتُ ذَهْلِ الْكُتَيْبِيِّ . وَالْحَارِثُ هُوَ ابْنُ هَمَامِ الشَّيْبَانِيِّ الَّذِي هَدَدَ ابْنَ زَيْلَعَةَ فَأُجَابَهُ ابْنُ زَيْلَعَةَ بِمَتَبَكِّمَا .

الصفات الثلاث التي قبلها لأن إثارة النفع وتوسط الجمع من آثار الإغارة صبيحا ، وليسا مقسما بهما أصالة وإنما القسم بالأوصاف الثلاثة الأولى .

فلذلك غير الأسلوب في قوله « فأتزن به نقعا فوسطن به جمعا » ، فجىء بهما فعلين ماضيين ولم يأتيا على نسق الأوصاف قبلهما بصيغة اسم الفاعل للإشارة إلى أن الكلام انتقل من القسم إلى الحكاية عن حصول ما ترتب على تلك الأوصاف الثلاثة ما قصد منها من الظفر بالمطلوب الذي لأجله كان العدو والإبراء والإغارة عقبه وهي الحلول بدار القوم الذين غزوهما إذا كان المراد بـ « العاديات » الخيل ، أو بلوغ تمام الحجج بالدفع عن عرقه إذا كان المراد بـ « العاديات » راحل الحجيج ، فإن إثارة النفع يشعرون بها عند الوصول حين تقف الخيل والإبل دفعة ، فتشر أرجلها نقعا شديدا فيما بينهما ، وحشد توسطن الجمع من الناس . وعلى هذا الوجه يجوز أن يكون المراد بقوله « جمعا » اسم المزدلفة حيث المشعر الحرام .

ومناسبة القسم بهذه الموصوفات دون غيرها إن إريد راحل الحجيج وهو الوجه الذي فبر به علي بن أبي طالب هو أن يصدق المشركون بوقوع القسم عليه لأن القسم بشعائر الحج لا يكون إلا بارا حيث هم لا يصدقون بأن القرآن كلام الله ويؤمنونه قول النبي ﷺ .

وإن إريد بـ « العاديات » وما عطف عليها خيل الغزاة ، فالقسم بها لأجل التحويل والترويع لإشعار المشركين بأن غارة تترقبهم وهي غزوة بدر ، مع تسكين نفس النبي ﷺ من التردد في مصير السرية التي بعث بها مع المنذر بن عمرو إذا صح خبرها فيكون القسم بخصوص هذه الخيل إدماجا للاطمئنان .

وجملة « إن الإنسان لربه لكنود » جواب القسم .

والكنود : وصف من أمثلة المبالغة من كُتد ولغات العرب مختلفة في معناه فهو في لغة مضر وربيعة : الكفور بالنعمة ، وبلغة كنانة : البخيل يوفي لغة كِنْدَة وحضرموت : العاصي . والمعنى : لشديد الكفران لله .

والتعريف في « الإنسان » تعريف الجنس وهو يفيد الاستغراق غالبا ، أي أن

في طبع الإنسان الكنود لربه ، أي كفران نعمته ، وهذا عارض يعرض لكل إنسان على تفاوت فيه ولا يسلم منه إلا الأنبياء وكَمُل أهل الصلاح لأنه عارض ينشأ عن إبطاء آلمه نفسه وهو أمر في الجيلة لا تدفعه إلا المراقبة النفسية وتذكر حق غيره . وبذلك قد يذهل أو ينسى حق الله ، والإنسان ينس بذلك من نفسه في خطراته ، ويتوانى أو يغفل عن مقاومته لأنه يشتغل بإرضاء داعية نفسه والأنفس متفاوتة في تمكن هذا المخلوق منها ، والعزائم متفاوتة في استطاعة مغالبته .

وهذا ما أشار إليه قوله تعالى « وإنه على ذلك لشهيد وإنه لحب الخير لشديد » فلذلك كان الاستغراق عرفيا أو عامًا مخصوصا ، فالإنسان لا يخلو من أحوال مألها إلى كفران النعمة ، بالقول والقصد ، أو بالفعل والغفلة ، فالإشراك كنود ، والعصيان كنود ، وقلة ملاحظة صرف النعمة فيما أعطيت لأجله كنود ، وهو متفاوت، فهذا خلق متأصل في الإنسان فلذلك أيقظ الله له الناس ليرضوا أنفسهم على أمانة هذا الخلق من نفوسهم كما في قوله تعالى « إن الإنسان خلق هلوعا » الآية وقوله « خلق الإنسان من عجل » وقوله « إن الإنسان ليطغى أن رآه استغنى » وقد تقدمت قريبا .

وعن ابن عباس : تخصيص الإنسان هنا بالكافر فهو من العموم العربي . وروي عن أبي أمامة الباهلي بسند ضعيف قال : قال رسول الله ﷺ « الكنود هو الذي يأكل وحده ويمنع رفته ويضرب عبده » وهو تفسير لأدنى معاني الكنود فإن أكله وحده ، أي عدم إطعامه أحدا معه ، أو عدم إطعامه المحاويع إغضاء عن بعض مراتب شكر النعمة ، وكذلك منعه الرقة ، ومثله : ضربه عبده فإن فيه نسيانا لشكر الله الذي جعل العبد ملكا له ولم يجعله ملكا للعبد فيدل على أن ما هو أشد من ذلك أولى بوصف الكنود .

وقيل التعريف في « الإنسان » للعهد ، وأن المراد به الوليد بن المغيرة، وقيل : قرظة بن عبد عمرو بن نوفل القرشي .

واللام في « لربه » لام التقوية لأن (كنود) وصف ليس أصيلا في العمل وإنما يتعلق بالمعمولات لمشايبته الفعل في الاشتقاق فيكثر أن يقرن مفعوله بلام التقوية ، ومع تأخيره عن معموله .

وتقديم « لربه » لإفادة الاهتمام بمتعلق هذا الكنود لتشتيع هذا الكنود بأنه كنود للرب الذي هو أحق الموجودات بالشكر وأعظم ذلك شرك المشركين ، ولذلك أكد الكلام بلام الابتداء الداخلة على خير (إن) للتعجيب من هذا الخير .

وتقديم « لربه » على عامله المقترن بلام الابتداء وهي من ذوات الصدر لأنهم يتوسعون في المخجروبات والظروف ، وابن هشام يرى أن لام الابتداء الواقعة في خبر (إن) ليست بذات صدارة .

وضمير « وإنه على ذلك شهيد » عائد إلى الإنسان على حسب الظاهر الذي يقتضيه انتساق الضمائر واتحاد المتحدث عنه وهو قول الجمهور .

والشاهد : يطلق على الشاهد وهو الخير بما يُصدّق دعوى مدع، ويطلق على الحاضر ومنه جاء إطلاقه على العالم الذي لا يفوته المعلوم، ويطلق على المقر لأنه شهد على نفسه .

والشاهد هنا : إما بمعنى المقر كما في « اسهد أن لا إله إلا الله » .

والمعنى : أن الانسان مقر بكنوده لربه من حيث لا يقصد الإقرار ، وذلك في فلتات الأقوال مثل قول المشركين في أصنامهم « ما نعبدكم إلا ليقربونا إلى الله زلفى » . فهذا قول يلزمه اعترافهم بأنهم عبدوا ما لا يستحق أن يُعبد وأشركوا في العبادة مع المستحق للانفراد بها ، أليس هذا كنوداً لربهم ، قال تعالى « وشهدوا على أنفسهم أنهم كانوا كافرين » ، وفي فلتات الأفعال كما يعرض للمسلم في المعاصي .

والمقصود من هذه الجملة تنظييع كنود الإنسان بأنه معلوم لصاحبه بأدنى تأمل في أقواله وأفعاله . وعلى هذا فحرف (على) متعلق بـ « شهيد » واسم الإشارة مُشار به إلى الكنود المأخوذ من صفة « كنود » .

ويجوز أن يكون « شهيد » بمعنى (علم) كقول الحارث بن جِرْزة في عمرو بن هند :

وهو السرب والشهيدُ على يَدِ مِ الخِيَارَيْنِ والبلاء

ومتعلق « شهيد » محذوفاً دلّ عليه المقام ، أي علم بأن الله ربه ، أي بدلائل الربوبية ، ويكون قوله « على ذلك » بمعنى : مع ذلك ، أي مع ذلك الكُتُوب هو عليّ بأنّه ربه مستحق للشكر والطاعة لا للكنود ، فحرف (على) بمعنى (مع) كقوله « وآتى المال على حبه » و « يطعمون الطعام على حبه » وقول الحارث بن حلزة :

فَبَيَّنَا عَلَى الشُّنَاءَةِ تَمِيمًا ——— نَا حَصُون وَعِزَّةَ قَعَاءِ

والجار والمجرور في موضع الحال وذلك زيادة في التعجب من كنود الإنسان .

وقال ابن عباس والحسن وسفيان : ضمير « وآنه » عائد « إلى ربه » ، أي وأن الله على ذلك لشهيد، والمقصود أن الله يعلم ذلك في نفس الإنسان، وهذا تعريض بالتحذير من الحساب عليه . وهذا يسوغه أن الضمير عائد إلى أقرب مذكور ونقل عن مجاهد وقادة كلا الوجهين فلعليهما رأيا جواز المحملين وهو أولى .

وتقديم « على ذلك » على « شهيد » للاهتمام والتعجب ومراعاة الفاصلة .

والشديد : البخیل . قال أبو ذؤيب راثيا :

حَذَرْتُاهُ بِأَثْوَابٍ فِي قَمَرٍ هَوَا شَدِيدٍ عَلَى مَا ضُمَّ فِي اللَّحْدِ جُودُهَا

والجول بالفتح والضّم : التراب ، كما يقال للبخیل المتشدد أيضا قال طرفة :

عَقِيلَةُ مَالٍ الْفَاحِشِ الْمَتَشَدِّدِ

واللام في « لِحَبِ الْخَيْرِ » لام التعليل ، والخير : المال قال تعالى « إِنْ تَرَكَ خَيْرًا » .

والمعنى : إن في سُخْلِقِ الْإِنْسَانِ الشُّخْجَ لِأَجْلِ حَبِ الْمَالِ ، أي الازدیاد منه قال تعالى « وَمَنْ يُوقِ شَخْجَ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ » .

وتقديم « لِحَبِ الْخَيْرِ » على متعلّقه للاهتمام بقرابة هذا المتعلق ولمراعاة الفاصلة ، وتقديمه على عامله المقترن بلام الابتداء، وهي من ذوات الصلر لأنه مجرور كما علمت في قوله « لربه لكنود » .

وحب المال يمت على منع المعروف ، وكان العرب يعيرون بالبخل وهم مع

ذلك يَخْلُون في الجاهلية بمواساة الفقراء والضعفاء ويأكلون أموال اليتامى ولكنهم يسرفون في الإنفاق في مظان السمعة ومخالس الشرب وفي الميسر قال تعالى « ولا تَحْضُون على طعام المسكين وتأكلون التراث أكلاً لما وتحبون المال حبا جما » .

﴿ أَفَلَا يَعْلَمُ إِذَا بُعْثِرَ مَا فِي الْقُبُورِ [9] وَحُصِّلَ مَا فِي الصُّدُورِ [10] ﴾

فُرِجَ على الإخبار بكنود الإنسان وشحبه استفهام إنكاري عن عدم علم الإنسان بوقت بعثه ما في القبور وتحصيل ما في الصدور فإنه أمر عجيب كيف يفعل عنه الإنسان . وهمزة الاستفهام قدمت على فاء التفریع لأن الاستفهام صدر الكلام .

واتعصب (إذا) على الظرفية لمفعول « يعلم » المحذوف اقتصاراً ، ليذهب السامع في تقديره كل مذهب ممكن قصداً للتحويل .

والمعنى : ألا يعلم العذاب جزاء له على ما في كنوده ويغله من جناية متفاوتة المقدار إلى حد إيجاب الخلود في النار .

وحذف مفعولا « يعلم » ولا دليل في اللفظ على تعيين تقديرهما فيوكل إلى السامع تقدير ما يقتضيه المقام من الوعيد والتحويل ويسمى هذا الحذف عند النحاة الحذف الانتصاري ، وحذف كلا المفعولين اقتصاراً جائز عند جمهور النحاة وهو التحقيق وإن كان سيويبه يمنعه .

ويُبعثِر : معناه قلب من سفل إلى علو ، والمراد به إحياء ما في القبور . من الأموات الكاملة الأجساد أو أجزائها ، وتقدم بيانه عند قوله تعالى « وإذا القبور بُعِثِرَتْ » في سورة التكاوير .

وحُصِّلَ : جُمع وأُحْصِيَ . وما في الصدور : هو ما في النفوس من ضمائر وأخلاق ، أي جُمع عُدّه والحساب عليه .

﴿ إِنَّ رَبَّهُمْ بِهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّخَبِيرٌ ﴾ [11]

جملة مستأنفة استئنفاً بيانياً ناشئة عن الإنكار ، أي كان شأنهم أن يعلموا اطلاع الله عليهم إذا بعث ما في القبور ، وأن يذكره لأن وراءهم الحساب المدقق ، وتفيد هذه الجملة مفاد التذييل .

وقوله « يومئذ » متعلق بقوله « لخير » ، أي علم .

والخبر : مكثى به عن المجازي بالعقاب والثواب ، بقرينة تقييده بيومئذ لأن علم الله بهم حاصل من وقت الحياة الدنيا ، وأما الذي يحصل من علمه بهم يوم بعث القبور ، فهو العلم الذي يترتب عليه الجزاء .

وتقديم « بهم » على عامله وهو « لخير » للاهتمام به ليعلموا أنهم المقصود بذلك . وتقديم المجرور على العامل المقترب بلام الابتداء مع أن لها الصدر سائغ لتوسعهم في المجرورات والظرف كما تقدم آنفاً في قوله « لربه لكنود » وقوله « على ذلك لشهيد » وقوله « لرحب الخير لشديد » . وقد علمت أن ابن هشام يتنازع في وجوب صدارة لام الابتداء التي في خبر (إن) .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سُورَةُ الْقَارِعَةِ

اتفقت المصاحف وكتب التفسير وكتب السنة على تسمية هذه السورة « سورة القارعة » ولم يُرَ شيء في تسميتها من كلام الصحابة والتابعين .
وأنفق على أنها مكية .

وعدت الثلاثين في عداد نزول السور نزلت بعد سورة قريش وقبل سورة القيامة .

وآياها عشر في عد أهل المدينة وأهل مكة ، وثمان في عد أهل الشام والبصرة ، وإحدى عشرة في عد أهل الكوفة .

أغراضها

ذُكر فيها إثبات وقوع البعث وما يسبق ذلك من الأهوال .
وإثبات الجزاء على الأعمال وأن أهل الأعمال الصالحة المعترف عند الله في نعيم ، وأهل الأعمال السيئة التي لا وزن لها عند الله في قعر الجحيم .

﴿ الْقَارِعَةُ [1] مَا الْقَارِعَةُ [2] وَمَا أَذْرُكَ مَا الْقَارِعَةُ [3] ﴾

الافتتاح بلفظ « القارعة » افتتاح مهول ، وفيه تشويق إلى معرفة ما سيخبر به .

وهو مرفوع إما على الابتداء و « ما القارعة » خبره ويكون هناك منتهى الآية .

فالمعنى : القارعة شيء عظيم هي . وهذا يجري على أن الآية الأولى تنتهي بقوله « ما القارعة » .

وإما أن تكون « القارعة » الأول مستقلاً بنفسه ، وعُدَّ آية عند أهل الكوفة فيقدر خبرٌ عنه محذوف نحو : القارعة قريّة ، أو يقدر فعل محذوف نحو أنت القارعة ، ويكون قوله « ما القارعة » استئنافاً للتحويل ، وجعل آية ثانية عند أهل الكوفة ، وعليه فالسورة مسمطة من ثلاث فواصل في أولها وثلاث في آخرها وفاصلتين وسطها .

وإعادة لفظ « القارعة » إظهار في مقام الإضمار عدل عن أن يقال: القارعة ما هيّة ، لما في لفظ القارعة من التحويل والترويع ، وإعادة لفظ المبتدأ أغنت عن الضمير الرابط بين المبتدأ وجمله الخبر .

والقارعة : وصف من القرع وهو ضرب جسم بآخر بشدة لها صوت . وأطلق القرع مجازاً على الصوت الذي يتأثر به الـ ' م تأثر خوف أو انزعاج ، يقال : قرع فلانا ، أي زجره وعثقه بصوت غضب . وفي المقامة الأولى « ويقرع الأسماع بزواجر وعظه » .

وأطلقت « القارعة » على الحدث العظيم وإن لم يكن من الأصوات كقوله تعالى « ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا قارعة » وقيل تقول العرب : قرعت القوم قارعة، إذا نزل بهم أمر فظيع ولم أقف عليه فيما رأيت من كلام العرب قبل القرآن .

وتأنيث « القارعة » لتأويلها بالحادثة أو الكائنة .

و(ما) استفهامية ، والاستفهام مستعمل في التحويل على طريقة المجاز المرسل المركب لأنّ هول الشيء يستلزم تساؤل الناس عنه .

فـ « القارعة » هنا مراد بها حادثة عظيمة . وجمهور المفسرين على أن هذه الحادثة هي الحشر فجعلوا القارعة من أسماء يوم الحشر مثل القيامة ، وقيل : أريد بها صيحة النفخة في الصور ، وعن الإضحاك : القارعة النار ذات الزفير ، كأنه يريد أنها اسم جهنم .

وهذا التركيب نظير قوله تعالى « الحاقّة ما الحاقّة وما أدراك ما الحاقّة » وقد تقدم .

ومعنى « وما أدراك ما القارعة » زيادة تهويل أمر القارعة و(ما) استفهامية صادقة على شخص، والتقدير : وأي شخص أدراك، وهو مستعمل في تعظيم حقيقتها وهولها لأن هول الأمر يستلزم البحث عن تعرفه. وأدراك : بمعنى أعلمك.

و « ما القارعة » استفهام آخر مستعمل في حقيقته ، أي ما أدراك جواب هذا الاستفهام . وسدّ الاستفهام سدّاً مفعولي « أدراك » .

وجملة « وما أدراك ما القارعة » عطف على جملة « ما القارعة » .

والخطاب في « أدراك » لغير معين ، أي وما أدراك أيها السامع .

وتقدم نظير هذا عند قوله تعالى « الحاقّة ما الحاقّة وما أدراك ما الحاقّة » وتقدم بعضه عند قوله تعالى « وما أدراك ما يوم الدين » في سورة الانفطار .

﴿ يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ [4] وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ [5] ﴾

« يوم » مفعول فيه منصوب بفعل مضمر دل عليه وصف القارعة لأنه في تقدير : تفرع ، أو دل عليه الكلام كله فيقدر : تكون ، أو تحصل ، يوم يكون الناس كالفراش .

وجملة « يوم يكون الناس » مع متعلقها المحذوف بيان للإيهامين الذين في قوله « ما القارعة » وقوله « وما أدراك ما القارعة » .

وليس قوله « يوم يكون الناس » خبراً عن « القارعة » إذ ليس سياق الكلام لتعيين يوم وقوع القارعة .

والمقصود بهذا التوقيت زيادة التهويل بما أضيف إليه « يوم » من الجملتين المفيدتين أحوالاً هائلة، إلا أن شأن التوقيت أن يكون بزمان معلوم ، وإذ قد كان هذا الحال الموقت بزمانه غير معلوم مداه . كان التوقيت له إطلاعا في تعيين وقت

حصوله إذ كانوا يسألون متى هذا الوعد ، ثم توقّيته بما هو مجهول لهم إلهاماً آخر للتهويل والتحذير من مفاجآته ، وأبرز في صورة التوقيت التشويق إلى البحث عن تقديره ، فإذا بآء الباحث بالعجز عن أخذ بحيلة الاستعداد للحلوله بما ينبغي من مصائبه التي قرعَتْ به الاسماع في أي كثرة .

فحصل في هذه الآية تهويل شديد بثانية طرق : وهي الابتداء باسم القارعة ، المؤذن بأمر عظيم والاستفهام المستعمل في التهويل ، والإظهار في مقام الإضمار أول مرة ، والاستفهام عما ينشأ بكنهه القارعة ، وتوجيه الخطاب إلى غير معين ، والإظهار في مقام الإضمار ثاني مرة ، والتوقيت بزمان مجهول حصوله وتعريف ذلك الوقت بأحوال مهولة .

والفرأش : فرخ الجراد حين يُخرج من بيضه من الأرض يركب بعضه بعضاً وهو ما في قوله تعالى « يخرجون من الأبدان كأنهم جراد منتشر » . وقد يطلق الفرائش على ما يطير من الحشرات وتتساقط على النار ليلاً وهو إطلاق آخر لا يناسب تفسير لفظ الآية هنا به .

والمبثوث : المتفرق على وجه الأرض .

وجملة « وتكون الجبال كالعهن المنفوش » معترضة بين الجملة « يوم يكون الناس كالفرأش المبثوث » وجملة « فأما من ثقلت موازينه » الخ . وهو إدماج لزيادة التهويل .

ووجه الشبه كلمة الاكتظاظ على أرض المحشر .

والعهن : الصوف ، وقيل : يختص بالمصبوغ الأحمر ، أو ذي الألوان ، كما في قول زهير :

كَأَنَّ قَتَاتِ الْعِهْنِ فِي كُلِّ مَنْزِلٍ تَرْتَلْنَ بِهِ حُبَّ الْفَنَاءِ لَمْ يُخْطَطَمْ
لَأَنَّ الْجِبَالَ مَخْتَلِفَةَ الْأَلْوَانِ بِمَجَارِئِهَا وَنَبْهَا قَالَ تَعَالَى « وَمَنْ الْجِبَالِ جُجْدٌ يَبْضُرُ
وَحُمْرٌ مَخْتَلَفٌ أَلْوَانُهَا » .

والمنفوش : المتفرق بعض أجزائه عن بعض ليغزل أو تُحشنى به الحشايا، ووجه

الشبه تفرق الأجزاء لأن الجبال تنكس بالزلازل ونحوها فتتفرق أجزاء .

وإعادة كلمة « تكون » مع حرف المطف للإشارة إلى اختلاف الكونين فإن أولهما كونٌ إيجاب ، والثاني كون اضمحلال ، وكلاهما علامة على زوال عالم وظهور عالم آخر .

وتقدم قوله تعالى « وتكون الجبال كالعهن » في سورة المعارج .

﴿ فَأَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ [6] فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ [7] وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ [8] فَأَمَّهُ هَوانٌ [9] وَمَا أَذْرِيكَ مَا هِيَ [10] نَارٌ حَامِيَةٌ [11] ﴾

تفصيل لما في قوله « يوم يكون الناس كالفرش المبثوث » من إجمال حال الناس حينئذ، فذلك هو المقصود بذكر اسم الناس الشامل لأهل السعادة وأهل الشقاء فلذلك كان تفصيله بحالين : حال حسن وحال فظيع .

ونقل الموازين كناية عن كونه بمحل الرضى من الله تعالى لكثرة حسناته ، لأن ثقل الميزان يستلزم ثقل الموزون وإنما توزن الأشياء المرغوب في اقتنائها ، وقد شاع عند العرب الكناية عن الفضل والشرف وأصالة الرأي بالوزن ونحوه ، وبضد ذلك يقولون : فلان لا يقام له وزن ، قال تعالى « فلا تُقيم لهم يوم القيامة وزناً » وقال النابغة :

وميزانه في سورة المجد ماتم

أي راجع وهذا متبادر في العربية فلذلك لم يصرح في الآية بذكر ما يُثقل الموازين لظهور أنه العمل الصالح .

وقد ورد ذكر الميزان للأعمال يوم القيامة كثيراً في القرآن قال ابن العربي في العواصم : لم يرد حديث صحيح في الميزان . والمقصود علم قنات شيء من الأعمال ، والله قادر على أن يجعل ذلك يوم القيامة بألة أو بعمل الملائكة أو نحو ذلك .

والعيشة : اسم مصدر القيش كالخيفة اسم للخوف ، أي في حياة .

ووصف الحياة بـ « راضية » مجاز عقلي لأن الراضي صاحبها راض بها فوصفت به العيشة لأنها سبب الرضى أو زمان الرضى .

وقوله « فأمة هاوية » لاختيار عنه بالشقاء وسوء الحال ، فالأمة هنا يجوز أن تكون مستعملة في حقيقتها . وهاوية : هالكة، والكلام تمثيل لحال من خفت موازينه يومئذ بحال الهالك في الدنيا لأن العرب يكنون عن حال المرء بحال أمه في الخير والشر لشدة محبتها ابنها فهي أشد سرورا بسروره وأشد حزنا بما يحزنه . صلت أعربي وراء إمام قرأ الإمام « وأخذ الله إبراهيم خليلا » فقال الأعرابي : « لقد قرئت عين أم إبراهيم » ومنه قول ابن زبابة حين مهدده الحارث بن هشام الشيباني : يا لهف زبابة للحسارث الصا بـح فالقاسم فالآب

ويقولون في الشر : هوت أمه ، أي أصابه ما تهلك به أمه ، وهذا كقولهم : بكتته أمه ، في الدعاء ، ومنه ما يستعمل في التعجب وأصله الدعاء كقول كعب ابن سعد الغنوي في رثاء أخيه أبي المغوار :

هوت أمه ما بيعت الصبح غاديا وماذا يرود الليل حين يؤوب
أي ماذا يبعث الصبح منه غاديا وما يرود الليل حين يؤوب غائما ، وحذف منه في الموضعين اعتمادا على قرينة رفع الصبح والليل وذكر : غاديا ويؤوب (ومن) المقدرة تجريدية فالكلام على التجريد . مثل : لقيت منه أسدا .

فاستعمل المركب الذي يقال عند حال الهلاك وسوء المصير في الحالة المشبهة بحال الهلاك ، ورمز إلى التشبيه بذلك المركب ، كما تضرب الأمثال السائرة .

وجوز أن يكون « أمه » مستعارا لقوله وماله لأنه يأري إليه كما يأري الطفل إلى أمه .

و « هاوية » المكان المنخفض بين الجبالين الذي إذا سقط فيه إنسان أو دابة هلك يقال : سقط في الهاوية .

وأريد بها جهنم، وقيل هي اسم لجهنم ، أي فمأواه جهنم .

ويجوز أن يكون « أمه » على حذف مضاف ، أي أم رأسه ، وهي أعلى الدماغ ، و « هاوية » ساقطة من قولهم سقط على أم رأسه ، أي هلك .
« وما أدراك ما هية » : تهويل كما تقدم آنفا .

وضمير « هيه » عائد إلى « هاوية » ، فعل الوجه الأول يكون في الضمير استخدام ، إذ معاد الضمير وصف هالكة ، والمراد منه اسم جهنم كما في قول معاوية بن مالك الملقب معوذ الحكماء :

إذا نزل السماء بأرض قوم رَعَيْنَاهُ وَإِنْ كَانُوا غَضَابًا
وعلى الوجه الثاني يعود الضمير إلى « هاوية » وفُسرَت بأنها قعر جهنم .
وعلى الوجه الثالث يكون في « هيه » استخدام أيضا كالوجه الأول .

والهاء التي لحقت ياء (هي) هاءُ السكت ، وهي هاء تُجلب لأجل تخفيف اللفظ عند الوقف عليه ، فمنه تخفيف واجب تجلب له هاء السكت لزوما ، وبعضه حسن ، وليس بلازم وذلك في كل اسم أو حرف بآخره حركة بناء دائمة مثل : هو ، وهي ، وكيف ، وثم ، وقد تقدم ذلك عند قوله تعالى « فأما من أوفى كتابه يمينه فيقول هاتم اقرأوا كتابيه » في سورة الحاقة .

وجمهور القراء أثبتوا النطق بهذه الهاء في حالتَي الوقف والوصل ، وقرأ حمزة وخلف بإثبات الهاء في الوقف وحذفها في الوصل .

وجملة « نار حامية » بيان لجسـ . « وما أدراك ما هيه » ، والمعنى : هي نار حامية . وهذا من حذف المسند إليه الذي أُجْع في حذفه استعمال أهل اللغة .

ووصف « نار » بـ « حامية » من قبيل التوكيد اللفظي لأن النار لا تحلو عن الحتمي فوصفها به وصف بما هو من معنى لفظ « نار » فكان ذكر المرادف كقوله تعالى « نار الله الموقدة » .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سُورَةُ التَّكْوِيْنِ

قال الالوسي أخرج ابن أبي حاتم عن سعيد بن أبي هلال : كان أصحاب رسول الله ﷺ يسمونها « الْمُقْبَرَةُ » اهـ .

وسميت في معظم المصاحف ومعظم التفاسير « سورة التكاثر » وكذلك عنوانها الترمذي في جامعه وهي كذلك معنونة في بعض المصاحف الحقة بالقيروان .
وسميت في بعض المصاحف « سورة الهالك » وكذلك ترجمها البخاري في كتاب التفسير من صحيحه .

وهي مكية عند الجمهور قال ابن عطية : هي مكية لا أعلم فيها خلافا .
وعن ابن عباس والكلبي ومقاتل : أنها نزلت في مفاخرة جرت بين بني عبد مناف وبني سهم في الاسلام كما يأتي قريبا وكانوا من بطون قريش بمكة ولأن قبور أسلافهم بمكة .

وفي الإتقان : المختار : أنها مدنية . قال : ويدل له ما أخرجه ابن أبي حاتم أنها نزلت في قبيلتين من الأنصار تفاخروا ، وما أخرجه البخاري عن أبي بن كعب أن رسول الله ﷺ قال « لو أن لابن آدم واديا من ذهب أحب أن يكون له واديان ولن يملأ فاه إلا التراب ويحبب الله على من تاب » . قال أبي : كنا نرى هذا من القرآن حتى نزلت « الهالك التكاثر » اهـ . يريد المستدل بهذا أن أبي أنصاري وأن ظاهر قوله : حتى نزلت « الهالك التكاثر » ، أنها نزلت بعد أن كانوا يعملون « لو أن لابن آدم واديا من ذهب الخ من القرآن » . وليس في كلام أبي دليل ناهض إذ يجوز أن يريد بضمير « كنا » المسلمين ، أي كان من سبق منهم بعد ذلك من القرآن حتى نزلت سورة التكاثر ويثبت لهم النبي ﷺ أن ما كانوا يقولونه ليس بقرآن .

والذي يظهر من معاني السورة وغلبة وعيها أنها مكية وأن المخاطب بها فريق من المشركين لأن ما ذكر فيها لا يليق بالمسلمين أيامئذ .

وسبب نزولها فيما قاله الواحدي والبغوي عن مقاتل والكلبي والقرطبي عنهما وعن ابن عباس : أن بني عبد مناف وبني سهم من قريش تفاخروا فعمدوا السادة والأشراف من أيهم أكثر عددًا فكثرت بنو عبد مناف وبني سهم ، ثم قالوا نعد موتانا حتى زاروا القبور فعدوا القبور فكثرت بنو سهم بثلاثة أبيات لأنهم كانوا أكثر عددًا في الجاهلية .

وأخرج ابن أبي حاتم عن أبي هريرة الجرمي قال : نزلت في قبيلين من الأنصار بني حارثة وبني الحارث تفاخروا وتكاثروا بالأحياء ثم قالوا : انطلقوا بنا إلى القبور فجعلت إحدى الطائفتين تقول : فيكم مثل فلان ، تشير إلى القبر ، ومثل فلان ، وفعل الآخرون مثل ذلك ، فأنزل الله « أهلكم التكاثر » .

وقد عدت السادسة عشرة في ترتيب نزول السور ، نزلت بعد سورة الكوثر وقبل سورة الماعون بناء على أنها مكية .

وعدد آياتها ثمان .

أغراضها

اشتملت على التوبيخ على اللهو عن النظر في دلائل القرآن ودعوة الإسلام بإيتار المال والتكاثر به والتفاخر بالأسلاف وعدم الإقلاع عن ذلك إلى أن يصيروا في القبور كما صار من كان قبلهم وعلى الوعيد على ذلك .

وحثهم على التدبر فيما ينجمهم من الجحيم .

وأنهم مبعوثون ومسؤولون عن إهمال شكر المنعم العظيم .

﴿ أَهْلَيْكُمْ التَّكَاثُرُ [1] حَتَّى زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ [2] كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ [3] ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ [4] ﴾

« أَهْلَاكُمْ » أي شغلكم عما يجب عليكم الاشتغال به لأن الله شغل بصرف عن تحصيل أمر مهم .

والتكاثر : تفاعل في الكثر أي التباري في الإكثار من شيء مرغوب في كثرته ، فمنه تكاثر في الأموال ، ومنه تكاثر في القدد من الأولاد والأحلاف للاعتزاز بهم . وقد فسرت الآية بهما قال تعالى « وَقَالُوا نَحْنُ أَكْثَرُ أَمْوَالًا وَأَوْلَادًا وَمَا نَحْنُ بِمُعَذِّبِينَ » .

وقال الأعشى :

ولست بالأكثر منهم حصى وإنما العسرة للكثرة

روى مسلم عن عبد الله بن الشخير قال « انتهيت إلى رسول الله ﷺ وهو يقول « أَهْلَاكُمْ التَّكَاثُرُ » قال : يقول ابن آدم مالي مالي ، وهل لك يا ابن آدم من ماله إلا ما أكلت فأفنت أو لبست فأبليت أو تصدقت فأَمْضَيْتَ » فهذا جار مجرى التفسير لمعنى من معاني التكاثر اقتضاء حال الموعظة ساعدت وتحمله الآية .

والخطاب للمشركون بقزينة غلظة الوعيد بقوله « كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ » وقوله « لَتَرُوُنَّ الْجَحِيمَ » إلى آخر السورة ، ولأن هذا ليس من خلق المسلمين يومئذ .

والمراد بالخطاب : سادتهم وأهل الفراء منهم لقوله « ثُمَّ لَتَسْأَلُنَّ يَوْمَئِذٍ النَّعِيمَ » ، ولأن سادة المشركين هم الذين آثروا ما هم فيه من النعمة على التهم بتلقي دعوة النبي ﷺ فتصلبوا لتكذيبه وإغراء الدماء بعدم الإصغاء له . فلم يُذكر المُنْهَى عنه لظهور أنه القرآن والتدبر فيه ، والإنصاف بتصديقه . وهذا الإلهاء حصل منهم وتحقق كما دل عليه حكايته بالفعل الماضي .

وإذا كان الخطاب للمشركون فلائن المسلمين يعلمون أن التلبس بشيء من هذا

الخلق مذموم عند الله ، وأنه من خصال أهل الشرك فيعلمون أنهم محذرون من التلبس بشيء من ذلك فيحذرون من أن يُلْهِيَهُمْ حُبُّ المَالِ عن شيء من فعل الخير ، ويتوقعون أن يفاجئهم الموت وهم لاهون عن الخير ، قال تعالى يخاطب المؤمنين « اعلموا أنما الحياة الدنيا لعب ولهو وزينة وتفاخر بينكم وتكاثر في الأموال والأولاد كمثل غيث أعجب الكفار نباته » الآية .

وقوله « حتى زرم المقابر » غاية، فيحتمل أن يكون غاية لفعل « أهلكم » كما في قوله تعالى « قالوا لن نبرح عليه عاكفين حتى يرجع إلينا موسى » ، أي دَامَ إلهاء التكاثر إلى أن زرم المقابر ، أي استمرَّ بكم طولَ حياتكم ، فالغاية مستعملة في الإحاطة بأزمان المُنَى لا في تنبئته وحصول ضده لأنهم إذا صاروا إلى المقابر انقطعت أعمالهم كلها .

ولكن كون زيارة المقابر على هذا الوجه عبارة عن الخلول فيها ، أي قبور المقابر . وحقيقة الزيارة الخلول في المكان حلولا غير مستمر ، فأطلق فعل الزيارة هنا تعريضا بهم بأن خلولهم في القبور يعقبه خروج منها .

والضهير بالفعل الماضي في « زُرِمَ » لتسهيل المستقبل منزلة الماضي لأنه محقق وقوعه مثل « أُنِيَ أَمْرُ اللَّهِ » .

ويحتمل أن تكون الغاية للمتكاثر به الدالُّ عليه التكاثر ، أي بكل شيء حتى بالقبور تعلونها . وهذا يجري على ما روى مقاتل والكلبي أن بني عبد مناف وبني سهم تفاخروا بكثرة السادة منهم ، كما تقدم في سبب نزولها آنفا ، فتكون الزيارة مستعملة في معناها الحقيقي ، أي زرم المقابر لتعلُّوا القبور ، والعرب يكتنون بالقبور عن صاحبه قال النابغة :

لَيْسَ كَانَ لِلْقَبْرِينِ قَبْرٌ بِجِلْسِي وَقَبْرِ بَصِيدَاءِ الَّذِي عِنْدَ حَارِبٍ
وَقَالَ عَصَامُ بْنُ عُثَيْدِ الزَّمَانِي ، أَوْ هُمَامُ الرُّقَاشِي :

لَوْ عُدَّ قَبْرٌ وَقَبْرٌ كُنْتُ أَقْرَبَهُمْ قَبْرًا وَأَبْعَدَهُمْ مِنْ مَنْزِلِ الدَّيَامِ
أَي كُنْتُ أَقْرَبَهُمْ مِنْكَ قَبْرًا ، أَي صَاحِبَ قَبْرِ .

والمقابر : جمع مقبرة يفتح الموحدة ويضمها . والمقبرة الأرض التي فيها قبور كثيرة .

والتوبيخ الذي استعمل فيه الخبر أتبع بالوعيد على ذلك بعد الموت ، وبحرف الزجر والإبطال بقوله « كلا سوف تعلمون » فأفاد (كلا) زجرا وإبطالا لإنهاء التكاثر .

و « سَوْفَ » لتحقيق حصول العلم . وحذف مفعول « تعلمون » لظهور أن المراد : تعلمون سوء مَغْيَةِ هُوكُم بالتكاثر عن قبول دعوة الإسلام .

وأكد الزجر والوعيد بقوله « ثم كَلَّا سوف تعلمون » ، فعطف عطفا لفظيا بحرف التراخي أيضا للإشارة إلى تراخي رتبة هذا الزجر والوعيد عن رتبة الزجر والوعيد الذي قبله ، فهذا زجر ووعيد مماثل للأول لكن عطفه بحرف (ثم) اتضی كونه أقوى من الأول لأنه أفاد تحقيق الأول وتحويله .

فجملة « ثم كَلَّا سوف تعلمون » تأكيد لفظي لجملة « كلا سوف تعلمون » وعن ابن عباس « كَلَّا سوف تعلمون » ما ينزل بكم من عذاب في القبر « ثم كَلَّا سوف تعلمون » عند البعث إن ما وعدتم به صادق ، أي نُجعل كل جملة مرادًا بها تهديد بشيء خاص . وهذا من مُسْتَبْعَات التراكم والتحويل على معونة القرائن بتقدير مفعول خاص لكل من فعلي « تعلمون » ، وليس تكرير الجملة بمقتضى ذلك في أصل الكلام . ومفاد التكرير حاصل على كل حال .

﴿ كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ [5] ﴾

أعيد الزجر ثالث مرة زيادة في إبطال ما هم عليه من اللهو عن التدبر في أقوال القرآن لعلهم يقلعون عن انكبابهم على التكاثر مما هم يتكاثرون فيه ولهوهم به عن النظر في دعوة الحق والتوحيد . وحذف مفعول « تعلمون » للوجه الذي تقدم في « كلا سوف تعلمون » وجواب (لو) محذوف .

وجملة « لو تعلمون علم اليقين » تهويل وإزعاج لأن حذف جواب (لو) يجعل النفوس تذهب في تقديره كل مذهب مُمكن والمعنى : لو تعلمون علم اليقين

لنبيّن لكم حال مفظع عظيم ، وهي بيان لما في (كَلَامٍ من الزجر .
والمضارع في قوله « لو تعلمون » مراد به زمنُ الحال ، أي لو علمم الآن علم
اليقين لعلمم أمراً عظيماً .

ولفعل الشرط مع (لو) أحوال كثيرة واعتبارات ، فقد يقع بلفظ الماضي وقد
يقع بلفظ المضارع وفي كليهما قد يكون استعماله في أصل معناه . وقد يكون
منزلاً منزلةً غير معناه ، وهو هنا مستعمل في معناه من الحال بدون تنزيل ولا
تأويل .

وإضافة « علم » إلى « اليقين » إضافةً بيانية فإن اليقين علم ، أي لو علمم
علماً مطابقاً للواقع لبان لكم شنيع ما أنتم فيه ولكن علمهم بأحوالهم جهل مركّب
من أوهام وتخيلات ، وفي هذا نداء عليهم بالتقصير في اكتساب العلم الصحيح .
وهذا خطاب للمشركين الذين لا يؤمنون بالجزاء وليس خطاباً للمسلمين لأن
المسلمين يعلمون ذلك علم اليقين . وأعلم أن هذا المركب هو « علم اليقين »
نقل في الاصطلاح العلمي فصار لقباً للحالة من مدركات العقل وقد تقدم بيان
ذلك عند تفسير قوله تعالى « وإنه لحق اليقين » في سورة الحاقة فارجع إليه .

﴿ لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ [6] ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ [7] ﴾

استئناف بياني لأن ما سبقه من الزجر والدوع المكرر ومن الوعيد المؤكّد على
إجماله يثير في نفس السامع سؤالاً عما يُترقب من هذا الزجر والوعيد فكان قوله
« لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ » جواباً عما يجيش في نفس السامع .

وليس قوله « لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ » جواب (لَوْ) على معنى : لو تعلمون علم اليقين
لكتمن كتمان ترون الجحيم ، أي لترونها بقلوبكم ، لأن نظم الكلام صيغة قَسَم
بدليل قرّنه بنون التوكيد ، فليست هذه اللام لام جواب (لو) لأن جواب (لو)
مستتبع الوقوع فلا تقترب به نون التوكيد .

والإعبار عن رؤيتهم الجحيم كناية عن الوقوع فيها ، فإن الوقوع في الشيء
يستلزم رؤيته فيكفي بالرؤية عن الحضور كقول جعفر بن عُلبّة الحارثي :

لا يكشف الغشاء إلا ابن حرة يرى غمرات المؤب ثم يزورها
وأكد ذلك بقوله « ثم لترونها عين اليقين » قصدا لتحقيق الوعيد بمعناه
الكنائي . وقد عطف هذا التأكيد بـ (ثم) التي هي للتراخي الربحي على نحو ما قرئناه
آنفا في قوله « ثم كلا سوف تعلمون » وليس هنالك رؤيتان تقع إحداها بعد
لأخرى بمهلة .

وعين اليقين : اليقين الذي لا يشوبه تردد . فلفظ عين مجاز عن حقيقة الشيء
الخالصة غير الناقصة ولا المشابهة .

وإضافة « عين » إلى « اليقين » بيانية كإضافة « حق » إلى « اليقين » في
قوله تعالى « إن هذا هو حق اليقين » .

واتصّب « عين » على النجاة عن المفعول المطلق لأنه في المعنى صفة لمصدر
محذوف ، والتقدير : ثم لترونها رؤية عين اليقين .

وقرأ الجمهور « لترون الجحيم » بفتح المثناة الفوقية . وقرأ ابن عامر
والكسائي بضم المثناة من (أراء) .

وأما « لترونها » فلم يختلف القراء في قراءته بفتح المثناة .

وأشار في الكشف إلى أن هذه الآيات المفتحة بقوله « كلا سوف تعلمون »
والمتمية بقوله « عين اليقين » ، اشتملت على وجوه من تقوية الإنذار والزجر ،
فافتتحت بحرف الدرع والتنبه ، وحيء بعده بحرف (ثم) الدال على أن الإنذار
الثاني أبلغ من الأول . وكرر حرف الدرع والتنبه ، وحذف جواب « لو تعلمون »
لما في حذفه من مبالغة التهويل ، وأتى بلام القسم لتوكيد الوعيد . وأكد هذا القسم
بقسم آخر فهداه ستة وجوه .

وأقول زيادة على ذلك : إن في قوله « عين اليقين » تأكيدين للرؤية بأنها يقين
وأن اليقين حقيقة - ولقول في إضافة « عين اليقين » كالقول في إضافة « علم
اليقين » فلفظ آتفا .

﴿ ثُمَّ لَتَسْأَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ ﴾ [8]

أعقب التوبيخ والوعيد على طهوم التكاثر عن النظر في دعوة الإسلام من حيث إن التكاثر صدهم عن قبول ما ينجيهم ، بتهديد وتخويف من مؤاحدينهم على ما في التكاثر من نعيم تمتعوا به في الدنيا ولم يشكروا الله عليه بقوله تعالى « ثم لتسألنَّ يومئذ عن النعيم » ، أي عن النعيم الذي خلقوه في الدنيا فلم تشكروا الله عليه وكان به بطركم .

وعطف هذا الكلام بحرف (ثم) الدال على التراخي الرتبى في عطفه الجمل من أجل أن الحساب على النعيم الذي هو نعمة من الله أشد عليهم لأنهم ما كانوا يترقبونه ، لأن تلبسهم بالإشراك وهم في نعيم أشد كفرًا للذي أنعم عليهم .

والنعيم : اسم لما يُلذَّ لإنسان بما ليس ملازمًا له ، فالصحة وسلامة الحواس وسلامة الإدراك والنوم واليقظة ليست من النعيم ، وشرب الماء وأكل الطعام والتلذذ بالمسوحات وبما فيه فخر وبريقه المحاسن ، تعد من النعيم .

والنعيم أخص من النعمة بكسر النون ومرادف للنعمة بفتح النون .

وتقدم النعيم عند قوله تعالى « لهم فيها نعيم مقيم » في سورة براءة .

والخطاب موجه إلى المشركين على نسق الخطابات السابقة .

والجملة المضاف إليها (إذ) من قوله « يومئذ » محذوفة دل عليها قوله « لترون الجحيم » أي يوم إذ ترون الجحيم فيفلفظ عليكم العذاب .

وهذا السؤال عن النعيم الموجه إلى المشركين هو غير السؤال الذي يُسأله كل منعم عليه فيما صرف فيه النعمة، فإن النعمة لما لم تكن خاصة بالمشركين خلافاً للتكاثر كان السؤال عنها حقيقة بكل منعم عليه وإن اختلفت أحوال الجزاء المترتب على هذا السؤال .

وفيه ما ورد في حديث مسلم عن أبي هريرة قال : « خرج رسول الله ﷺ ذات يوم فإذا هو بأبي بكر وعمر قفاما معه فأتى رجلا من الأنصار فإذا هو ليس في بيته . إذ جاء الأنصاري فنظر إلى رسول الله ﷺ وصاحبه ثم قال : الحمد

لله ما أحد اليوم أكرمُ أضيافاً مني فانطلق فجاءهم بعذق فيه بُسرٍ وثمر ورطب وأخذ المدية فذبح لهم فأكلوا من المشاة ومن ذلك العذق وشربوا قال رسول الله : والذي نفسي بيده لتُسألن عن نعم هذا اليوم يوم القيامة » الحديث . فهذا سؤال عن النعم ثبت بالسنة وهو غير الذي جاء في هذه الآية . والأنصاري هو أبو الهيثم بن التيهان واسمه مالك .

ومعنى الحديث : تُسألن عن شكر تلك النعمة ، أراد تذكيرهم بالشكر في كل نعمة . وسؤال المؤمنين سؤال لترتيب الثواب على الشكر أو لأجل المؤاخظة بالنعم الحرام .

وذكر القرطبي عن الحسن لا يُسأل عن النعم إلا أهل النار ، وروي (1) « أن أبا بكر لما نزلت هذه الآية قال : يا رسول الله أرأيت أكلة أكلتها معك في بيت أبي الهيثم بن التيهان من خبز شعير ولحم وبُسر قد ذُكِبَ (2) وماء عذب ، أخفاف أن يكون هذا من النعم الذي يُسأل عنه ؟ فقال عليه السلام : ذلك للكفار ثم قرأ » وهل يُجازى إلا الكفور » .

قال القشيري : والجمع بين الأخبار أن الكل يسألون ، ولكن سؤال الكافر سؤال توبيخ لأنه قد ترك الشكر ، وسؤال المؤمن سؤال تشريف لأنه شكر . والجملة المضاف إليها (إذ) من قوله « يومئذ » محذوفة دلّ عليها قوله « لترون الجحيم » أي يوم إذ ترون الجحيم فيغلظ عليكم العذاب .

(1) ذكره القرطبي عن القشيري .

(2) يقال : ذُكِبَت البقرة ، إذا ظهر مثل الزكَب من جهة ذنبها ، أي هنا إبطها . ولربما يسمى الذنوب بصلح الثلاثة النوقية .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سُورَةُ الْعَصْرِ

ذكر ابن كثير أن الطبراني روى بسنده عن عُبيد الله بن حُصَيْن قال « كان الرجلان من أصحاب رسول الله إذا ألتقيا لم يفتقا إلا على أن يقرأ أحدهما على الآخر سورة العصر » اطلع ما سيأتي .

وكذلك تسميتها في مصاحف كثيرة وفي معظم كتب التفسير وكذلك هي في مصحف عتيق بالخط الكوفي من المصاحف القيروانية في القرن الخامس .

وسميت في بعض كتب التفسير وفي صحيح البخاري « سورة العصر » بإثبات الواو على حكاية أول كلمة فيها ، أي سورة هذه الكلمة .

وهي مكية في قول الجمهور وإطلاق جمهور المفسرين . وعن قتادة ومجاهد ومقاتل أنها مدنية . وروى عن ابن عباس ولم يذكرها صاحب الإتيقان في عداد السور المختلف فيها .

وقد عدت الثالثة عشرة في عداد نزول السور نزلت بعد سورة الانشراح وقبل سورة العاديات .

وأتمها ثلاث آيات .

وهي إحدى سور ثلاث هن أقصر السور عند آيات : هي ، والكثير وسورة النصر .

أغراضها

واشتملت على إثبات الحسرة الشديدة لأهل الشرك ومن كان مثلهم من أهل

الكفر بالإسلام بعد أن بلغت دعوته ، وكذلك من تقلد أعمال الباطل التي حذر الإسلام المسلمين منها .

وعلى إثبات نجاة وفوز الذين آمنوا وعملوا الصالحات والداعين منهم إلى الحق .

وعلى فضيلة الصبر على تركية النفس ودعوة الحق

وقد كان أصحاب رسول الله ﷺ اتخذوها شعاراً لهم في ملتقاهم . روى الطبراني بسنده إلى عبيد الله بن عبد الله بن الحُصَيْن الأنصاري (من التابعين) أنه قال : « كان الرجلان من أصحاب رسول الله ﷺ إذا التقيا لم يفترقا إلا على أن يقرأ أحدهما على الآخر سورة المعصر إلى آخرها ثم يسلم أحدهما على الآخر (أي سلام التفريق وهو سنة أيضاً مثل سلام القدوم) .

وعن الشافعي : لو تدير الناس هذه السورة لوسعتهم . وفي رواية عنه : لو لم ينزل إلى الناس إلا هي لكفتهم . وقال غيره : إنها شملت جميع علوم القرآن . وسيأتي بيانه .

﴿ وَالْمَعْصِرِ [1] إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ [2] إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَّصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَّصَوْا بِالصَّبْرِ [3] ﴾

أقسم الله تعالى بالمعصر قسماً يراد به تأكيد الخبر كما هو شأن أقسام القرآن .
والقسم به من مظاهر بديع التكوين الرباني الدال على عظيم قدرته وسعة علمه .

وللمعصر معانٍ يتعين أن يكون المراد منها لا يعدو أن يكون حالة دالة على صفة من صفات الأفعال الربانية ، يتعين إما باضافته إلى ما يُقصد ، أو بالقرينة ، أو بالعهد ، وأياً ما كان المراد منه هنا فإن القسم به باعتبار أنه زمن يذكر بمعظم قدرة الله تعالى في خلق العالم وأحواله ، وبأمر عظيمة مباركة مثل الصلاة المخصوصة أو عصر معين مبارك .

وأشهر إطلاق لفظ المعصر أنه علم الغلبة لوقت ما بين آخر وقت الظهر وبين

اصفرار الشمس فمبديؤه إذا صار ظل الجسم مثله بعد القتر الذي كان عليه عند زوال الشمس ويمتد إلى أن يصير ظل الجسم مثلي قدره بعد الظل الذي كان له عند زوال الشمس . وذلك وقت اصفرار الشمس ، والعصر مبدأ العشي . ويعقبه الأصيل والاحمرار وهو ما قبل غروب الشمس قال الحارث بن جلة :
آنست نساءً وأفزعها الفئســـــــــــــــــاصُ عصراً وقد ذُنا الإساء

فذلك وقت يؤذن بقرب انتهاء النهار ، ويذكر بخلقه الشمس والأرض ، ونظام حركة الأرض حول الشمس ، وهي الحركة التي يتكون منها الليل والنهار كل يوم وهو من هذا الوجه كالقسم بالضحي وبالليل والنهار وبالفجر من الأحوال الجوية المتغيرة بتغير توجه شعاع الشمس نحو الكرة الأرضية .

وفي ذلك الوقت جميعاً الناس للانقطاع عن أعمالهم في النهار كالقيام على حقوقهم وجنائهم ، وتجاراتهم في أسواقهم ، فيذكر بحكمة نظام المجمع الإنساني وما أُمم الله في غريزته من دأب على العمل ونظام لاجتدائه وانقطاعه . وفيه تحفيز الناس للإقبال على بيوتهم لميبتهم والتأنس بأهلهم وأولادهم . وهو من النعمة أو من النعيم ، وفيه إيماء إلى التذكير بمُكل الحياة حين تدنو آجال الناس بعد مضي أطول الشباب والاكتمال والهرم .

وتعرفه باللام على هذه الوجوه تعريف العهد الذهني أي كل عصر .

ويطلق العصر على الصلاة الموقفة بوقت العصر . وهي صلاة معظمة . قيل : هي المراد بالوسطى في قوله تعالى « حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى » . وجاء في الحديث « من فاتته صلاة العصر فكأنما وُترَ أهله وماله » . وورد في الحديث الصحيح « ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة » فذكر « ورجل حلف يمينا فاجرة بعد العصر على سلعة لقد أعطي بها ما لم يُعط » وتعريفه على هذا تعريف العهد وصار علماً بالغلبة كما هو شأن كثير من أسماء الأجناس المعرفة باللام مثل العقبة .

ويطلق العصر على مدة معلومة لوجود جيل من الناس ، أو ملك أو نبي ، أو دين ، ويعين بالإضافة ، فيقال : عصر الفطحل ، وعصر إبراهيم ، وعصر الإسكندر ، وعصر الجاهلية ، فيجوز أن يكون مراد هذا الإطلاق هنا ويكون

المعني به عصر النبي ﷺ ، والتعريف فيه تعريف العهد الحضورى مثل التعريف في (اليوم) من قَوْلِكَ : فعلت اليوم كذا ، فالقسم به كالتقسيم بخيانه في قوله تعالى « لعمرِكَ » . قال الفخر : فهو تعالى أقسم بزمانه في هذه الآية وبمكانه في قوله تعالى « وأنت حلٌّ بهذا البلد » ، ويعمره في قوله « لعمرِكَ » . اهـ .

ويجوز أن يراد عصر الإسلام كله وهو خاتمة عصور الأديان لهذا العالم وقد مثل النبي ﷺ عصر الأمة الإسلامية بالنسبة إلى عصر اليهود وعصر النصارى بما بعد صلاة العصر إلى غروب الشمس بقوله « مثل المسلمين واليهود والنصارى كمثل رجل استأجر أجراً يعملون له يوماً إلى الليل فعملت اليهود إلى نصف النهار ثم قالوا لا حاجة لنا إلى أجرك وما عملنا باطل ، واستأجر آخرين بعدهم فقال : أكملوا بقية يومكم ولكم الذي شرطت لهم فعملوا حتى إذا كان حين صلاة العصر قالوا : لك ما عملنا باطل ولك الأجر الذي جعلت لنا ، واستأجر قوماً أن يعملوا بقية يومهم فعملوا حتى غابت الشمس واستكملوا أجر الفريقين كليهما فأنعم هم » . ففعل ذلك التمثيل النبوي له اتصال بالرمز إلى عصر الإسلام في هذه الآية .

ويجوز أن يفسر العصر في هذه الآية بالزمان كله قال ابن عطية : قال أبي بن كعب : سألت رسول الله ﷺ عن العصر فقال : أقسم بكم بآخر النهار . وهذه المعاني لا ينبغي باحتيالها غير لفظ العصر .

ومناسبة القسم بالعصر لغرض السورة على إرادة عصر الإسلام ظاهرة فإنها بينت حال الناس في عصر الإسلام بين من كفر به ومن آمن واستوفى حظه من الأعمال التي جاء بها الإسلام ، ويعرف منه حال من أسلموا وكان في أعمالهم تقصير متفاوت ، أما أحوال الأمم التي كانت قبل الإسلام فكانت مختلفة بحسب مجيء الرسل إلى بعض الأمم ، وبقاء بعض الأمم بدون شرائع متمسكة بغير دين الإسلام من الشرك أو بدين جاء الإسلام لنسخه مثل اليهودية والنصرانية قال تعالى «ومن يفتخ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين» في سورة آل عمران .

وتعريف « الإنسان » تعريف الجنس مراد به الاستغراق وهو استغراق عرفي

لأنه يستغرق أفراد النوع الإنساني الموجدون في زمن نزول الآية وهو زمن ظهور الإسلام كما علمت قريبا . ومخصوص بالناس الذين بلغتهم الدعوة في بلاد العالم على تفاوتها . ولما استثنى منه الذين آمنوا وعملوا الصالحات بقي حكمه متحفظا في غير المؤمنين كما سيأتي ...

والحسر : مصلر وهو ضد الربح في التجارة ، استعير هنا لسوء العاقبة لمن يظن لنفسه عاقبة حسنة، وتلك هي العاقبة الدائمة وهي عاقبة الإنسان في آخرته من نعيم أو عذاب .

وقد تقدم في قوله تعالى « فما زنت تجارتهم » في سورة البقرة وتكررت نظائره في القرآن آنفا ونعيها .

والظرفية في قوله « لفي خس » مجازية شبيهت ملازمة الحسر بإحاطة الظرف بالظروف فكانت أبلغ من أن يقال : إن الإنسان لخاسر .

ومجيء هذا الخبر على الصوم مع تأكيده بالقسم وحرف التوكيد في جوابه ، يفيد الترهيل والإنذار بالحالة المحيطة بمعظم الناس .

وأعقب بالاستثناء بقوله « إلا الذين آمنوا » الآية فيقرر الحكم عاما لبي نفس السامع مبينا أن الناس فريقان : فريق يلحقه الحسران . وفريق لا يلحقه شيء منه . فالذين آمنوا وعملوا الصالحات لا يلحقهم الحسران بحال إذا لم يتركوا شيئا من الصالحات بازتكاب أضدادها وهي السيئات .

ومن أكبر الأعمال الصالحات التوبة من الذنوب لمقترفها ، فمن تحقق فيه وصف الإيمان ولم يعمل السيئات أو عملها وتاب منها فقد تحقق له ضد الحسران وهو الربح المجازي ، أي حسن عاقبة أمره ، وأما من لم يعمل الصالحات ولم يتب من سيئاته فقد تحقق فيه حكم المشتى منه وهو الحسران .

وهذا الحسر متفاد فاعظمه وحالده الحسر النجر عن إتيان الإيمان وبطلانية الله وحديق الرسول ﷺ . وذن ذلك تكون مراتب الحسر متفاوتة بحسب كثرة الأعمال السيئة ظاهرها وباطنها . وما حدده الإسلام لذلك من مراتب الأعمال

وغفران بعض اللطم إذا ترك صاحبه الكباثر والفواحش وهو ما فسر به قوله تعالى « إن الحسنات يذهبن السيئات » .

وهذا الخير مراد به الحصول في المستقبل بقرينة مقام الإنذار والوعيد ، أي لفي خسر في الحياة الأبدية الآخرة فلا التفات إلى أحوال الناس في الحياة الدنيا ، قال تعالى « لا يفرنك تقلب الذين كفروا في البلاد متاع قليل ثم مأواهم جهنم وبئس المهاد » .

وتنكير « خسر » يجوز أن يكون للتنويع ، ويجوز أن يكون مغيدا للتعظيم والتعظيم في مقام التهويل وفي سياق القسم .

والمعنى : إن الناس لفي خسران عظيم وهم المشركون .

والتعريف في قوله « الصالحات » تعريف الجنس مراد به الاستغراق ، أي عملوا جميع الأعمال الصالحة التي أمروا بعملها بأمر الدين وعمل الصالحات يشمل ترك السيئات . وقد أفاد استثناء المتصفين بمضمون الصلة ومعطوفها إيما إلى علة حكم الاستثناء وهو نقيض الحكم الثابت للمستثنى منه فإنهم ليسوا في خسر لأجل أنهم آمنوا وعملوا الصالحات .

فأما الإيمان فهو حقيقة مقول على جزئياتها بالتواطيء . وأما الصالحات فعمومها مقول عليه بالتشكك ، فيشير إلى أن انتفاء الخسران عنهم يتقدر بمقدار ما عملوه من الصالحات وفي ذلك مراتب كثيرة .

وقد دل استثناء الذين آمنوا وعملوا الصالحات من أن يكونوا في خسر على أن سبب كون بقية الإنسان في خسر هو عدم الإيمان والعمل الصالح بدلالة مفهوم الضفة . وعلم من الموصول أن الإيمان والعمل الصالح هما سبب انتفاء إحاطة الخسر بالإنسان .

وعُطف على عمل الصالحات التواصي بالحق والتواصي بالصبر وإن كان ذلك من عمل الصالحات ، تحطف الخاص على العام للاهتمام به لأنه قد يُغفل عنه يُظن أن العمل الصالح هو ما أثره عمل المرء في خاصته ، فوقع التنبيه على أن من العمل المأمور به إرشاد المسلم غيره ودعوته إلى الحق ، فالتواصي بالحق يشمل تعليم

جوائز المديني معنائد العداد ، إياحه النفس على فهمها ، نعل المصروف ، ورك المنكر .

والتواصي بالصبر عطف على التواصي بالحق عطف الخاص على العام أيضا ، إن كان خصوصه خصوصا من وجه لأن الصبر تحمّل مشقة إقامة الحق وما يعترض المسلم من أذى في نفسه في إقامة بعض الحق .

وحقيقة الصبر أنه : منع المرء نفسه من تحصيل ما يشتهيه أو من محاولة تحصيله (إذ كان صعب الحصول فيترك محاولة تحصيله لخوف ضرر ينشأ عن تناوله كخوف غضب الله أو عقاب ولاة الأمور) أو لرغبة في حصول نفع منه (كالصبر على مشقة الجهاد والحج رغبة في الثواب والصبر على الأعمال الشاقة رغبة في تحصيل مال أو سمعة أو نحو ذلك) .

ومن الصبر الصبر على ما يلاقيه المسلم إذا أمر بالمعروف من امتناع بعض الأمور به ، أو من أذاهم بالقول كمن يقول لأمره : هَلَّا نظرت في أمر نفسك ، أو نحو ذلك .

وأما تحمّل مشقة فعل المنكرات كالصبر على تجشّم السهر في اللهو والمعاصي ، والصبر على بشاعة طعم الخمر لشاربها ، فليس من الصبر لأن ذلك التحمل منبعث عن رجحان اشتاء تلك المشقة على كراهية المشقة التي تعترضه في تركها .

وقد اشتمل قوله تعالى « وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر » على إقامة المصالح الدينية كلها ، فالعقائد الإسلامية والأخلاق الدينية مندرجة في الحق ، والأعمال الصالحة وتجنب السيئات مندرجة في الصبر .

والتخاطب بالصبر ملاك فضائل الأخلاق كلها فإن الإتيان بالأخلاق الحميدة لا يخلو من حمل المرء نفسه على مخالفة شهوات كثيرة ، ففي مخالفتها تعب يقتضي الصبر عليه حتى تصير مكارم الأخلاق ملكة لمن راض نفسه عليها ، كما قال عمرو بن العاص .

إذا المرء لم يترك طعاما يحبه ولم يترك علوا حبه بمسا

فيوثيك أن تلقى له الدهر سبة إذا ذكرت أمثالها تملأ الفم
وكذلك الأعمال الصالحة كلها لا تغلو من إكراه النفس على ترك ما تميل
إليه . وفي الحديث « حُفَّت الجنة بالكمارة وحُفَّت النار بالشهوات » . وعن علي
ابن أبي طالب « الصبر مطية لا تكبو » .

وقد مضى الكلام على الصبر مشبعاً عند قوله تعالى « واستعينوا بالصبر
والصلاة » في سورة البقرة .

وأفادت صيغة التواصي بالحق والصبر أن يكون شأن حياة المؤمنين قائماً على
شروع التآمر بهما ديدنا لهم . وذلك يقتضي اتصاف المؤمنين بإقامة الحق
وصبرهم على المكروه في مصالح الإسلام وأمنته لما يقتضيه عرف الناس من أن أحداً
لا يوصي غيره بملزمة أمر إلا وهو يرى ذلك الأمر خليفاً بالملزمة إذ قل أن يقدم
أحد على أمر بحق هو لا يفعله أو أمر يصبر وهو ذو جزع ، وقد قال الله تعالى
توبخا بني إسرائيل « أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم وأنهم تتلون الكتاب
أفلا تعقلون » وقد تقدم هذا المعنى عند قوله تعالى « ولا تحضن على طعاع
المكئين » في سورة الفجر .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سُورَةُ الْهُمَزَةِ

سميت هذه السورة في المصاحف ومعظم التفاسير « سورة الهمزة » بلام التعريف. وعنوانها في صحيح البخاري وبعض التفاسير « سورة ويل لكل همزة ». وذكر الفيروز آبادي في بصائر ذوي التمييز أنها تسمى «سورة الحطمة» لوقوع هذه الكلمة فيها .

وهي مكية بالاتفاق .

وعدت الثانية والثلاثين في عداد نزول السور نزلت بعد سورة القيامة وقبل سورة المرسلات .

وأيما تسع بالاتفاق .

روي. أنها نزلت في جماعة من المشركين كانوا أقاموا أنفسهم لئلمز المسلمين وسبهم واختلاق الأحداثات السيئة عنهم . وسُمي من هؤلاء المشركين: الوليد بن المغيرة المخزومي ، وأمية بن خلف ، وأبي بن خلف، وجميل بن ثعلبة من بني جُمَح (وهذا أسلم يوم الفتح وشهد حُنيناً) والعاص بن وائل من بني سهيم . وكلهم من سادة قريش . وسُمي الأسود بن عبد يغوث ، والأخنس بن شريق التثقيان من سادة ثقيف أهل الطائف . وكل هؤلاء من أهل الغراء في الجاهلية والازدهاء بقرائهم وسؤددهم . وجاءت آية السورة عامة فعم حكمها المسئئين ومن كان على شاكلتهم من المشركين ولم تذكر أسماءهم .

أغراضها

فغرض هذه السورة وعيد جماعة من المشركين جعلوا همز المسلمين ولزمهم ضرباً

من ضروب اذاهم طمعا في أن يلجئهم الملل من أصناف الأذى ، إلى الإنصراف
عن الاسلام والرجوع إلى الشرك .

﴿ وَيَلْ لَكُمْ هُمْزَةٌ لَمَزَةٌ [1] الَّذِي جَمَعَ مَالًا وَعَدَّدَهُ [2] يَحْسِبُ
أَنَّ مَالَهُ أَخْلَلَتْهُ [3] كَلَّا ۝ ﴾

كلمة (ويل له) دُعاء على المجرور اسمه باللام بأن يناله الويل وهو سوء
الحال كما تقدم غير مرة منها قوله تعالى « فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم
يقولون هذا من عند الله » في سورة البقرة .

والدعاء هنا مستعمل في الوعيد بالعقاب .

وكلمة (كُلُّ) تشعر بأن المهلدين بهذا الوعيد جماعة وهم الذين اتخذوا هز
المسلمين ولزهم دينا لهم أولئك الذين تقدم . كرمهم في سبب نزول السورة .

وهُمَزَةٌ ولَمَزَةٌ ، بوزن فُعْلَةٍ صيغة تدل على كلمة صدور الفعل المصاغ منه .
وأنه صار عادة لصاحبه كقولهم : ضَحَكْتُ لكثير الضحك ، وَلَعَنْتُ لكثير اللعن .
وأصلها : أن صيغة فُعْلٍ بضم ففتح ترد للمبالغة في فاعل كما صرح به الرضي في
شرح الكافية يقال : رجل حُطِمَ إذا كان قليل الرحمة للماشية ، أي والدواب .

ومنه قولهم : مُتَّعَ (بخاء معجمة ومثناة فوقية) وهو الدليل الماهر بالدلالة على
الطريق فإذا أريدت زيادة المبالغة في الوصف ألحق به الهاء كما ألحقت في : علامة
ورحالة ، فيقولون : رجل حُطِمْ وضَحَكْتُ ومنه هُمَزَةٌ ، وتلك المبالغة الثانية يفيد
أن ذلك تفاقم منه حتى صار له عادة قد ضري بها كما في الكشف، وقد قالوا : إن
عُيِّتَ مساوٍ لعناية ، فمن الأثلة ما سمع فيه الوصف بصيغتي فُعْلٍ وفُعْلَةٍ نحو حُطِمْ
وحطمة بدون هاء وبهاء، ومن الأثلة ما سمع فيه فُعْلَةٌ دون فُعْلٍ نحو رجل ضَحَكْتُ،
ومن الأثلة ما سمع فيه فُعْلٍ دون فُعْلَةٍ وذلك في الشتم مع حرف النداء يا غُذِرَ وبِ
فُسِقَ وبِا حُبِّتَ وبِا لُكِمَ.

قال المرادي في شرح التسهيل قال : بعضهم ولم يسمع غيرها ولا يقاس

عليها وعن سيبويه أنه أجاز القياس عليها في النداء اهـ . قلت : وعلى قول سيبويه بنى الحريري قوله في المقامة السابعة والثلاثين « صه يا عُفُق ، يا من هو الشنجا والشرق » .

وهَمْزة : وصف مشتق من الهمز . وهو أن يعيب أحدًا بالإشارة بالعين أو باليد أو بالرأس بحضرة أو عند توليه ، ويقال : هَامَز وهَمَّاز ، وصيغة فُعْلة يدل على تمكن الوصف من الموصوف .

ووقع «هَمْزة» وصفا لمخوف تقديره : يدل لكل شخص هَمْزة، فلما حذف موصوفه صار الوصف قائما مقامه فأضيف إليه (كُلُّ) .

ولمزة : وصف مشتق من اللمز وهو المواجهة بالعيب ، وصيغته دالة على أن ذلك الوصف ملكة لصاحبه كما في هَمْزة .

وهذان الوصفان من معاملة أهل الشرك للمؤمنين يومئذ ، ومن عامل من المسلمين أحدا من أهل دينه بمثل ذلك كان له نصيب من هذا الوعيد .

فمن اتصف بشيء من هذا الخلق الذميمة من المسلمين مع أهل دينه فإنها خصلة من خصال أهل الشرك . وهي ذميمة تدخل في أذى المسلم وله مراتب كثيرة بحسب قوة الأذى وتكرره ولم يُعد من الكبائر إلا ضربُ المسلم . وسبُ الصحابة رضي الله عنهم .

وإدمان هذا الأذى بأن يتخذنه ديدنا فهو راجع إلى إدمان الصغائر وهو معدود من الكبائر .

وأُتبع « الذي جمع مالا وعدده » لتهادئة تشجيع صفتيه الذميتين بصفة الحرص على المال . وإنما ينشأ ذلك عن بخل النفس والتخوف من الفقر ، والمقصود من ذلك دخول أولئك الذين غرّفوا بهز المسلمين ولزهم الذين قيل إنهم سبب نزول السورة لتعينهم في هذا الوعيد .

واسم الموصول من قوله « الذي جمع مالا » نعت آخر ولم يعطف (الذي) بالواو لأن ذكر الأوصاف المتعددة للموصوف الواحد يجوز أن يكون بدون عطف

نعم قوله تعالى « ولا تطع كل حلاف مهين همار مشاء بنميم مناع للخير معتد أثيم عتل بعد ذلك زنيم » .

والمال : مكاسب الإنسان التي تنفعه وتكفي مؤونة حاجته من طعام ولباس وما يتخذ منه ذلك كالأنعام والأشجار ذات الثمار المثمرة . وقد غلب لفظ المال في كل قوم من العرب على ما هو الكثير من مشمولاتهم فغلب اسم المال بين أهل الحيايم على الإبل قال زهير :

فكئلاً أراهم أصبحوا يعقلونه صحيحاً مال طالعات بمخزم
يمد إبل الدية ولذلك قال : طالعات بمخزم .

وهو عند أهل القرى الذين يتخذون الحوايط يغلب على النخل يقولون خرج فلان إلى ماله ، أي إلى جناته . وفي كلام أبي هريرة « وإن أخواني الأنصار شغلهم العمل في أموالهم » وقال أبو طلحة : « إن أحب أموالي إليّ بئر خاء » . وغلب عند أهل مكة على الدراهم لأن أهل مكة أهل نجر ومن ذلك قول النبي ﷺ للمعاس « أين المال الذي عند أم الفضل » .

وتقدم في قوله تعالى « لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون » (سورة آل عمران) . ومعنى « عُدَّه » أكثر من عدّه ، أي حسابه لشدة ولعه بجمعه فالتضعيف للمبالغة في (عدّ) ومعاودته .

وقرأ الجمهور « جمع مالا » بتخفيف الميم . وقرأ ابن عامر وحجرة والكسائي وأبو جعفر ورويس عن يعقوب وخلف بتشديد الميم مزاجاً لقوله « عُدَّه » وهو مبالغة في « جمع » . وعلى قراءة الجمهور دل تضعيف « عده » على معنى تكلف جمعه بطريق الكناية لأنه لا يكرر عده إلا ليتبدد جمعه .

ويجوز أن يكون « عُدَّه » بمعنى أكثر إعداده ، أي إعداده أنواعه فيكون كقوله تعالى « والفضة والذهب والفضة والفضة المسومة والأنعام والحارث » .

وجملة « يحسب أن ماله أخله » يجوز أن تكون حالا من هُمره فيكون

مستعملا في التَّهْكُم عليه في حرصه على جمع المال وتعددته لأنه لا يُوجد من يُحْسِب أن ماله يُخلده ، فيكون الكلام من قبيل التمثيل ، أو تكون الحال مرادا بها التشبيه وهو تشبيه بليغ .

ونجوز أن تكون الجملة مستأنفة والخبر مستعملا في الإنكار ، أو على تقدير همزة استفهام مخوفة مستعملا في التَّهْكُم أو التعجب .

وجيء بصيغة الماضي في « أخلده » لتنتزِل المستقبل منزلة الماضي لحقيقته عنده ، وذلك زيادة في التَّهْكُم به بأنه موطن بأن ماله يخلده حتى كأنه حصل إخلاذه وثبت .

والهمزة في « أخلده » للتعدية ، أي جعله خالدا .

وقرأ الجمهور « يحسب » بكسر السين . وقرأ ابن عامر وعاصم وهمزة وأبو جعفر بفتح السين وهما لغتان .

ومعنى الآية : أن الذين جمعوا المال يشبه حالهم حال من يحسب أن المال يقبهم الموت ويخلصهم خالدين لأن الخلود في الدنيا أقصى تمناهم إذ لا يؤمنون بنياة أخرى خالدة .

و (كَلَّا) إبطال لأن يكون المال مُخلدا لهم . وزجر عن التلبس بالحالة الشنيعة التي جعلتهم في حال من يحسب أن المال يخلد صاحبه ، أو إبطال للحرص في جمع المال جمعا يمنع به حقوق الله في المال من نفقات وزكاة .

﴿ لَيَبَيِّنَنَّ فِي الْحُطْمَةِ [4] وَمَا أَذْرِيكَ مَا الْحُطْمَةُ [5] نَارُ اللَّهِ الْمُوقَدَةُ [6] الَّتِي تَطْلُعُ عَلَى الْأَقْفَةِ [7] ﴾

استئناف بياني ناشئ عن ما تضمنته جملة « يحسب أن ماله أخلده » من التَّهْكُم والإنكار ، وما أفاده حرف الزجر من معنى التوعد .

والمعنى : لَيُهْلِكَنَّ فَلْيَبَيِّنَنَّ فِي الْحُطْمَةِ .

واللام جواب قسم محذوف . والضمير عائد إلى الهمزة .

والنبيذ : الإلقاء والطرح، وأكثر استعماله في إلقاء ما يكره . قال صاحب الكشف في قوله تعالى « فأخذناه وجنوده فنبذناهم في اليم » شبههم استحقاقاً لهم بخصائص أخذهن أخذ بكنفه فطرحهن اهـ .

والحطمة : صفة بوزن فُعْلة ، مثل ما تقدم في الهمزة ، أي لينبذن في شيء ، يحطمه، أي يكسره ويدقه..

والظاهر أن اللام لتعريف العهد لأنه اعتبر الوصف علماً بالغلبة على شيء ، يحطم وأريد بذلك جهنم ، وأن إطلاق هذا الوصف على جهنم من مصطلحات القرآن . وليس في كلام العرب إطلاق هذا الوصف على النار .

فجملته « وما أدراك ما الحطمة » في موضع الحال من قوله « الحطمة » والرابط إعادة لفظ الحطمة ، وذلك إظهار في مقام الإضمار للتحويل كقوله « الحاققة ما الحاققة وما أدراك ما الحاققة » وما فيها من الاستفهام ، وفعل الدراية يفيد تحويل الحطمة ، وقد تقدم « ما أدراك » غير مرة منها عند قوله « وما أدراك ما يوم الدين » في سورة الانفطار .

وجملة « نار الله الموقدة » جواب عن جملة « وما أدراك ما الحطمة » مفيد مجموعهما بيان الحطمة ما هي ، وموقع الجملة موقع الاستئناف البياني ، والتقدير هي ، أي الحطمة نار الله، فحذف المبتدأ من الجملة جرياً على طريقة استعمال أمثاله من كل إخبار عن شيء بعد تقدم حديث عنه وأوصاف له ، وقد تقدم عند قوله تعالى « صُمِّمَ بِكُمْ عَمِي » في سورة البقرة .

وإضافة « نار » إلى اسم الجلالة للترويع بها بأنها نار خلقها القادر على خلق الأمور العظيمة .

ووصف « نار » بـ « موقدة » ، وهو اسم مفعول من : أوقد النار ، إذا أشعلها وألهبها . والتوقد : ابتداء التهاب النار فإذا صارت جمرًا فقد خفَّ لهبها ، أو زال ، فوصف « نار » بـ « موقدة » يفيد أنها لا تزال تلتهب ولا يزول لهبها . وهذا كما وُصف نار الأخلدود بذات الوقود (بفتح الواو) في سورة البروج ، أي النار التي يُجدد اتقادها بوقود وهو الحطب الذي يُلْقَى في النار لتتقد فليس الوصف بالموقدة هنا تأكيداً .

ووصفت « نار الله » وصفا ثانيا بـ « التي تطلع على الأقدمة » .

والاطلاع يجوز أن يكون بمعنى الإتيان مبالغة في طلع ، أي الإتيان السريع بقوة واستيلاء ، فالمعنى : التي تنفذ إلى الأقدمة فحرقها في وقت حرق ظاهر الجسد .

وأن يكون بمعنى الكشف والمشاهدة قال تعالى « فاطلع فرآه في سواء الجحيم » فيفيد أن النار تحرق الأقدمة إحراق العالم بما تحتوي عليه الأقدمة من الكفر فتصيب كل فؤاد بما هو كفاؤه من شدة الحرق على حسب مبلغ سوء اعتقاده ، وذلك بتقدير من الله بين شدة النار وقابلية المتأثر بها لا يعلمه إلا مُفَكِّرُهُ .

﴿ إِنَّهَا عَلَيْهِمْ مُّوَصَّدَةٌ [8] فِي عَمَدٍ مُّمَدَّدَةٍ [9] ﴾

هذه جملة يجوز أن تكون صفة ثالثة لـ « نار الله » بدون عاطف ، ويجوز أن تكون مستأنفة استئنافا ابتدائيا وتأكيدها بـ (إن) لتحويل الوعيد بما ينفي عنه احتمال المجاز أو المبالغة .

وموصدة : اسم مفعول من أوصد الباب ، إذا أغلقه غلقا مطبقا . ويقال : آصد بهمزتين إحداهما أصلية والأخرى همزة التعدية ، ويقال : أصد الباب فعلا ثلاثيا ، ولا يقال : وصد بالواو بمعنى أغلق .

وقرأ الجمهور « موصدة » بواو بعد الميم على تخفيف الهمزة . وقرئه أبو عمرو وهمزة وحفص عن عاصم ويعقوب وخلف بهمزة ساكنة بعد الميم المضمومة .

ومعنى إصداها عليهم : ملازمة العذاب واليأس من الإفلات منه كحال المساجين الذين أغلق عليهم باب السجن تمثلن تقرب لشدة العذاب بما هو متعارف في أحوال الناس ، وحال عذاب جهنم أشد مما يبلغه تصور العقول المعتاد .

وقوله « في عمَدٍ مُّمَدَّدَةٍ » حال : إما من ضمير « عليهم » أي في حال كونهم في عمَد ، أي موقوفين في عمد كما يوقف المسجون المغلظ عليه من رجليه في فلقة ذات ثقب يدخل في رجله أو في عنقه كالقراص . وإما حال من ضمير « إنها » ،

أي أن النار الموقدة في عمد ، أي متوسطة عملاً كما تكون نار الشواء إذ توضع
عُمد وتجعل النار تحتها تمثيلاً لأهلها بالشواء .

و « عَمَد » قرأه الجمهور بفتحين على أنه اسم جمع عمود مثل : أديم وأدم .
وقرأه حمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم وخلف « عُمَد » بضمين وهو جمع
عمود ، والعمود : خشبة غليظة مستطيلة .

والممثلة : الممثلة طويلة جدًا، وهو اسم مفعول من مدده، إذا بالغ في مده ،
أي الزيادة فيه .

وكل هذه الأوصاف تقوية لتجنيب شدة الإغلاظ عليهم بأقصى ما يبلغه متعارف
الناس من الأحوال .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سُورَةُ الْفِيلِ

وردت تسميتها في كلام بعض السلف سورة « أَلَمْ تَرَ » . روى القرطبي في تفسير « سورة قريش » عن عمرو بن ميمون قال : صليت المغرب خلف عمر ابن الخطاب فقرأ في الركعة الثانية « أَلَمْ تَرَ » و « لإيلاف قريش » . وكذلك عنوانها البخاري . وسميت في جميع المصاحف وكتب التفسير « سورة الفيل » . وهي مكية بالاتفاق .

وقد عدت التاسعة عشرة في ترتيب نزول السور نزلت بعد سورة « قل يا أيها الكافرون » وقبل « سورة الفلق » . وقبل قبل « سورة قريش » لقول الأحمش إن قوله تعالى « لإيلاف قريش » متعلق بقوله « فجعلهم كعصف مأكول » ، ولأن أبي بن كعب جعلها وسورة قريش سورة واحدة في مصحفه ولم يفصل بينهما باليسملة ولخبر عمرو بن ميمون عن عمر بن الخطاب المذكور أنفاً روى أن عمر بن الخطاب قرأ مرة في المغرب في الركعة الثانية سورة الفيل وسورة قريش ، أي ولم يكن الصحابة يقرأون في الركعة من صلاة الفرض سورتين لأن السنة قراءة الفاتحة وسورة فدل أنهما عنده سورة واحدة . ويجوز أن تكون سورة قريش نزلت بعد سورة الفلق وألحقت بسورة الفيل فلا يتم الاحتجاج بما في مصحف أبي بن كعب ولا بما رواه عمرو بن ميمون .

وآياتها خمس .

أغراضها

وقد تضمنت التذكير بأن الكعبة حرم الله وأن الله حماه ممن أرادوا به سوءاً أو

أظهر غضبه عليهم فعذبهم لأنهم ظلموا بطمعهم في هدم مسجد إبراهيم وهو عندهم في كتابهم ، وذلك ما سماه الله كيدا ، وليكون ما حل بهم تذكرة لقريش بأن فاعل ذلك هو رب ذلك البيت وأن لا يحط فيه للأصنام التي نصبوها حوله .
وتنبه قريش أو تذكيرهم بما ظهر من كرامة النبي ﷺ عند الله إذ أهلك أصحاب الفيل في عام ولادته .

ومن وراء ذلك تثبيت النبي ﷺ بأن الله يدفع عنه كيد المشركين فإن الذي دفع كيد من يكيد لبيته لأحق بأن يدفع كيد من يكيد لرسوله ﷺ ودينه ويشعر بهذا قوله « ألم يجعل كيدهم في تضليل » .

ومن وراء ذلك كله التذكير بأن الله غالب على أمره ، وأن لا تغر المشركين قوتهم ووفرة عددهم ولا يوهن النبي ﷺ تألب قبايلهم عليه فقد أهلك الله من هو أشد منهم قوة وأكثر جمعا .

ولم يتكرر في القرآن ذكر إهلاك أصحاب الفيل خلافا لقصص غيرهم من الأمم لوجهين: أحدهما أن إهلاك أصحاب الفيل لم يكن لأجل تكذيب رسول الله ، وثانيهما أن لا يتخذ منه المشركون غرورا بمكانة لهم عند الله كفروهم بقوله المحكي في قوله تعالى « أجعلتم سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كمن آمن بالله واليوم الآخر » الآية وقوله « وهم يصدون عن المسجد الحرام وما كانوا أولياءه إن أولياؤه ألا المتقون ولكن أكثرهم لا يعلمون » .

﴿ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ [1] ﴾

استفهام تقريرى وقد بينا غير مرة أن الاستفهام التقريرى كثيرا ما يكون على نفي المقرر بإثباته للثقة بأن المقرر لا يسعه إلا إثبات النفي وانظر عند قوله تعالى « ألم تر إلى الذين خرجوا من ديارهم » في سورة البقرة . والاستفهام التقريرى هنا مجاز بعلاقة اللزوم وهو مجاز كثر استعماله في كلامهم فصار كالحقيقة لشهرته . وعليه فالترقيم مستعمل مجازا في التكريم إشارة إلى أن ذلك كان إرhasا للنبي ﷺ فيكون من باب قوله « لا أقسم بهذا البلد وأنت حل بهذا البلد » ،

وفيه مع ذلك تعريض لكفر أبي قريش بعمه عظيمه من نعم الله عليهم إذ لم يزالوا يعبدون غيره .

والخطاب للنبي ﷺ كما يقتضيه قوله « ربك » . فمهيح هذه الآية شبيه بقوله تعالى « ألم يجدك يتيما فآوى » الآيات وقوله « لا أقسم بهذا البلد وأنت حل بهذا البلد » على أحد الوجوه المتقدمة .

فالرؤية يجوز أن تكون مجازية مستعارة للعلم البالغ من اليقين حد الأمر المرنى لتواتر ما فعل الله بأصحاب الفيل بين أهل مكة وبقاء بعض آثار ذلك يشاهدونه . وقال أبو صالح : رأيت في بيت أم هاني بنت أبي طالب نحوًا من ققيتين من تلك الحجارة سودا مخططة بحمرة . وقال عتاب بن أسيد : أدركت سائس الفيل وقائده أعميين مُقْعَدَيْنِ يستطعمان الناس . وقالت عائشة : لقد رأيت قائد الفيل وسائقه أعميين يستطعمان الناس . وفعل الرؤية معلق بالاستفهام .

ويجوز أن تكون الرؤية بصرية بالنسبة لمن تجاوز سنه نيفا وخمسين سنة عند نزول الآية بمن شهد حادث الفيل غلاما أو فتي مثل أبي قحافة وأبي طالب وأبي ابن خلف .

و (كيف) للاستفهام سَدَّ مسدَّ مفعولي أو مفعول « تر » ، أي لم تر جواب هذا الاستفهام ، كما تقول : علمتُ هل زيد قائم ؟ وهو نصب على الحال من فاعل « تر » . ويجوز أن يكون كيف مجردا عن معنى الاستفهام تمرادا منه مجرد الكيفية فيكون نصبا على المفعول به .

وإثارة (كيف) دون غيره من أسماء الاستفهام أو الموصول فلم يقل : ألم تر ما فعل ربك ، أو الذي فعل ربك للدلالة على حالة عجيبة يستحضرها من يعلم تفصيل القصة .

وأثر لفظ « فَعَلَ رَبُّكَ » دون غيره لأن ملول هذا الفعل يعم أفعالا كثيرة لا يدل عليها غيره .

وجيء في تعريف الله سبحانه بوصف (رب) مضافا إلى ضمير النبي ﷺ

إيماء إلى أن المقصود من التذكير بهذه القصة تكريم النبي ﷺ إيهاماً لبؤونه إذ كان ذلك عام مولده .

وأصحاب الفيل : الحبيشة الذين جاءوا مكة غازين مضربين هدم الكعبة انتقاماً من العرب من أجل ما فعله أحد بني كنانة الذين كانوا أصحاب النسيء في أشهر الحج . وكان خير ذلك ومبببه أن الحبيشة قد ملكوا اليمن بعد واقعة الأخدود التي غلب فيها الملك ذو نواس النصراني ، وصار أمير الحبيشة على اليمن رجلاً يقال له (أبرهة) وأن أبرهة بنى كنيسة عظيمة في صنعاء دعاها القليس (يفتح القاف وكسر اللام بعدها تحتية ساكنة . وبعضهم يقولها بضم القاف وفتح اللام وسكون التحتية . وفي القاموس بضم القاف وتشديد اللام مفتوحة وسكون الياء . وكتبه السهيلي بنون بعد اللام ولم يضبطه وزعم أنه اسم مأخوذ من معاني القلَس للارتفاع . ومنه القلنسية واقتصر على ذلك ولم أعرف أصل هذا اللفظ فإما أن يكون اسم جنس للكنيسة ولعل لفظ كنيسة في العربية معرَّب منه ، وإما أن يكون ، علماً وضعوه لهذه الكنيسة الخاصة وأراد أن يصرف حج العرب إليها دون الكعبة فروي أن رجلاً من بني فقيم من بني كنانة وكانوا أهل النسيء للعرب كما تقدم عند قوله تعالى « إنما النسيء زيادة في الكفر » في سورة براءة ، قصد الكنائس صنعاء حتى جاء القليس فأحدث فيها تحقيراً لها ليتسامع العرب بذلك فغضب أبرهة وأزمع غزو مكة ليهلك الكعبة وسار حتى نزل خارج مكة ليلاً بمكان يقال له المَعْمَس (كمعظم موضع قرب مكة في طريق الطائف) أو ذو الغميس (لم أر ضبطه) وأرسل إلى عبد المطلب ليحذره من أن يعاربه وجرى بينهما كلام ، وأمر عبد المطلب آلَه وجميع أهل مكة بالخروج منها إلى الجبال المحيطة بها خشية من مرة الجيش إذا دخلوا مكة . فلما أصبح هياً بجيشه لدخول مكة وكان أبرهة راكباً فيلاً وجيشه معه فيتنا هو يتبهاً لذلك إذ أصاب جنده داء عضال هو الجُدري الفتاك يتساقط منه الأنامل ، ورأوا قبل ذلك طيراً ترميهم بججارة لا تصيب أحداً إلا هلك وهي طير من جند الله فهلك معظم الجيش وأدير بعضهم ومرض (أبرهة) فقفل راجعاً إلى صنعاء مريضاً . فهلك في صنعاء وكفى الله أهل مكة أمر عدوهم . وكان ذلك في شهر محرم الموافق لشهر شباط (فبراير)

سنة 570 بعد ميلاد عيسى عليه السلام ، وبعد هذا الحادث خمسين يوما ولد النبي ﷺ على أصح الأخبار وفيها اختلاف كثير .

والتعريف في «الفيل» للعهد، وهو فيل أبرهة قائد الجيش كما قالوا للجيش الذي خرج مع عائشة أم المؤمنين أصحاب الجمل يربطون الجمل الذي كانت عليه عائشة، مع أن في الجيش جمالا أخرى. وقد قيل إن جيش أبرهة لم يكن فيه إلا فيل واحد، هو فيل أبرهة وكان اسمه محمود. وقيل كان فيه فيلة أخرى، قيل ثمانية وقيل اثنا عشر. وقال بعض: ألف فيل. ووقع في رجز ينسب إلى عبد المطلب :

أَنْتَ مَنَعْتَ الْحَيْشَ وَالْأَفْيَالَ

فيكون التعريف تعريف الجنس ويكون العهد مستفادا من الإضافة .

والفيل : حيوان عظيم من ذوات الأربع ذوات الحف، من حيوان البلاد الحارة ذات الأنهار من الهند والصين والحبيشة والسودان . ولا يوجد في غير ذلك إلا مجلوبا ، وهو ذكي قابل للناس والثرية ، ضخم الجثة أضخم من البعير ، وأعلى منه بقليل وأكثر لحما وأكثر بظنا . وخف رجله يشبه خف البعير وعنقه قصير جدا له خرطوم طويل هو أنفه يتناول به طعامه ويتشرب به الماء فيفرغه في فيه ويدافع به عن نفسه يختطف به ويلويه على ما يريد أذاه من الحيوان ويلقيه على الأرض ويدوسه بقوائمه . وفي عينيه خزر وأذناه كبيرتان مسترختان ، وذنبه قصير أقصر من ذنب البعير وقوائمه غليظة . ومناسمه كمناسم البعير وللذكر منه نابان طويلان بارزان من فمه يتخذ الناس منها العاج . وجلده أجرد مثل جلد البقر ، أصهب اللون قائم كلون الفار ويكون منه الأبيض الجلد . وهو مركوب وحامل أنفال وأهل الهند والصين يعملون الفيل كالحصن في الحرب يعملون محفة على ظهره تسع ستة جنود . ولم يكن الفيل معروفا عند العرب فلذلك قل أن يُذكر في كلامهم وأول فيل دخل بلاد العرب هو الفيل المذكور في هذه السورة .

وقد ذكرت أشعار لهم في ذكر هذه الحادثة في السيرة . ولكن العرب كانوا يسمعون أخبار الفيل ويتخيلونه عظيما قويا ، قال لبيد :

وَمَقَامَ ضَيْقِ قَرْجُوسَ بَيْنَ لِسَانٍ وَلِسَانٍ وَجَسَدِ

لو يقيمُ الفيلُ أوكيَّالَه زل عن مثل مقامي ورحل
وقال كعب بن زهير في قصيدته :

لَقَدْ أَقْرَمُ مَقَامَا لَوْ يَقِيمُ بِهِ أَرَى وَاسْمَعُ مَا لَوْ يَسْمَعُ الْفِيلُ
لَظُلَّ يَرْعُدُ إِلَّا أَنَّ يَكُونُ لَهُ مِنَ الرَّسُولِ بِإِذْنِ اللَّهِ تَنْوِيلُ
وَكُنْتُ رَأَيْتُ أَنْ قَالَ إِنْ أَمَهُ أَرْتَهُ أَوْ حَدَّثَهُ أَنَهَا رَأَتْ رِوْثَ الْفِيلِ بِمَكَّةَ
حَدَلُ الْكَعْبَةِ وَلَهُمْ تَرَكَوْا إِزَالَتَهُ لِيَقَى تَلَكُوفُ .

وعن عائشة وعتاب بن أسيد: رأيت قائد الفيل رسائله بمكة أعميين مقعدين
يستطعمان الناس .

والمنجى : ألم تعلم الحالة العجيبة التي فعلها الله بأصحاب الفيل ، فهذا تقرير
على إجمال يفسره ما بعده .

﴿ أَلَمْ يَجْعَلْ كَيْدَهُمْ فِي تَضْلِيلٍ [2] وَأَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَابِيلَ
[3] تَرْمِيهِمْ بِحِجَارَةٍ مِنْ سِجِّيلٍ [4] فَجَعَلَهُمْ كَعَصِفٍ مَأْكُولٍ [5] ﴾

هذه الجملة بيان لما في جملة « ألم تر كيف فعل ربك » من الإجمال . وسمى
حربهم كيدا لأنه عمل ظاهره الغضب من فعل الكنافي الذي قعد في الفيلس .
وإنما هو نعمة عملوا بها لإيجاد سبب لحرب أهل مكة وهدم الكعبة لينصرف العرب
الى حج الفيلس في صنعاء فيتصرفوا .

أو أريد بكيدهم بناءً هم الفيلس مظهرين أنهم بنوا كنيسة وهم يريدون أن يبتلوا
الحج الى الكعبة ويصرفوا العرب الى صنعاء .

والكيد : الاحتيال على إلحاق ضرر بالغير ومعالجة إيقاعه .

والتضليل : جعل الغير ضالاً أي لا يبتدي لماده وهو هنا مجاز في الإبطال
وعدم نوال المقصود لأن ضلال الطريق عدم وصول السائر .

وظرفية الكيد في التضليل مجازية ، استعير حرف الظرفية لمعنى المصاحبة

الشديدة ، أي أبطل كيدهم بتضليل ، أي مصاحبا للتضليل لا يفارقه ، والمعنى : أنه أبطله إبطالا شديدا إذ لم ينتفعوا بقتلهم مع ضعف أهل مكة وقلة عددهم . وهذا كقوله تعالى «وما كيد فرعون إلا في تباب» أي ضياع وتلف ، وقد شمل تضليل كيدهم جميع ما حل بهم من أسباب الخيبة وسوء المنقلب .

وجملة « وأرسل عليهم طيرا أبابيل » يجوز أن تجعل معطوفة على جملة فقل ربك بأصحاب الفيل ، أي وكيف أرسل عليهم طيرا من صفتها كُتِبَتْ وَكُتِبَتْ ، فبعد أن وقع التقرير على ما فعل الله بهم من تضليل كيدهم عطف عليه تقرير بعلم ما سُلِّط عليهم من العقاب على كيدهم تذكيرا بما حل بهم من نعمة الله تعالى ، لقصدهم تخريب الكعبة ، فذلك من عناية الله ببيته لإظهار توطئته لبعثة رسوله ﷺ بدينه في ذلك البلد ، إجابة لدعوة إبراهيم عليه السلام ، فكما كان لإرسال الطير عليهم من أسباب تضليل كيدهم ، كان فيه جزاء لهم ، ليعلموا أن الله مانع بيته ، وتكون جملة « ألم يجعل كيدهم في تضليل » معترضة بين الجملتين المتعاطفتين .

ويجوز أن تجعل « وأرسل عليهم » عطفا على جملة « ألم يجعل كيدهم في تضليل » فيكون داخلا في حيز التقرير الثاني بأن الله جعل كيدهم في تضليل ، وخص ذلك بالذكر لجمعه بين كونه مبطلا لكيدهم وكونه عقوبة لهم ، ومجيئه بلفظ الماضي باعتبار أن المضارع في قوله « ألم يجعل كيدهم في تضليل » قلب زمانه إلى الماضي لدخول حرف (لم) كما تقدم في قوله تعالى « ألم يجدك يتيما فآوى ووجدك ضالا فهدى » في سورة الضحى ، فكأنه قيل : أليس جعل كيدهم في تضليل .

والطير : اسم جمع طائر ، وهو الحيوان الذي يرتفع في الجو بعمل جناحيه . وتذكيره للنوعية لأنه نوع لم يكن معروفا عند العرب . وقد اختلف القصاصون في صفته اختلافا خياليا . والصحيح ما روي عن عائشة : أنها أشبه شيء بالحطاطيف ، وعن غيرها أنها تشبه الرطواط .

وأبابيل : جماعات . قال الفراء وأبو عبيدة : أبابيل اسم جمع لا واحد له من لفظه مثل عباديد وشماطيط وتبعهما الجوهرى ، وقال الرُّؤاسي والزمخشري : واحد

أباييل إثالة مشددة الموحدة مكسورة المحمزة. ومنه قولهم في المثل : ضفت على إثالة، وهي الحزمة الكبيرة من الحطب ، وعليه فوصف الطير بأباييل على وجه التشبيه البليغ .

وجملة « ترميم » حال من « طيرا » وحيء بصيغة المضارع لاستحضار الحالة بحيث تخيل للسامع كالحادثة في زمن الحال ومنه قوله تعالى « والله الذي أرسل الريح فتثير سحابا فسقناه الى بلد ميت » الآية .

وحجارة : اسم جمع حجر .

عن ابن عباس قال : طين في حجارة، وعنه أن سجيل معرب سنك ثُجِّلَ من الفارسية، أي عن كلمة (سنك) وضبط بفتح السين وسكون النون وكسر الكاف اسم الحجر وكلمة (كُلُّ) بكسر الكاف اسم الطين ومجموع الكلمتين يراد به الآجر.

وكلتا الكلمتين بالكاف الفارسية المعجمة وهي بين مخرج الكاف ومخرج القاف، ولذلك تكون (من) بيانية ، أي حجارة هي سجيل ، وقد عد السبكي كلمة سجيل في منظومته في المعرب الواقع في القرآن .

وقد أشار إلى أصل معناه قوله تعالى « لنرسل عليهم حجارة من طين » مع قوله في آيات آخر « حجارة من سجيل » فعلم أنه حجر أصله طين.

وجاء نظيره في قصة قوم لوط في سورة هود « وأمطرنا عليها حجارة من سجيل منضود » وفي سورة الحجر « فجعلنا عاليها سافلها وأمطرنا عليهم حجارة من سجيل » فتعين أن تكون الحجارة التي أرسلت على أصحاب الفيل من جنس الحجارة التي أمطرت على قوم لوط ، أي ليست حجرا صخريا ولكنها طين متحجر دلالة على أنها مخلوقة لعلابهم .

قال ابن عباس : كان الحجر إذا وقع على أحدهم نقط جلده فكان ذلك أول الجلدري (١). وقال عكرمة : إذا أصاب أحدهم حجر منها خرج به الجلدري .

(١) يضم الجيم وفتح الدال المهملة ويقال بهتتهما لئلا : فروح إذا كوت أهلك وإذا أساب الخلد يفي أثرها فُخا وتعب العين فيص المصاب .

وقد قيل : إن الجلسري لم يكن معروفا في مكة قبل ذلك .

وروي أن الحجر كان قذر الحمص . روى أبو نعيم عن نيفل بن أبي معاوية الدليمي قال : رأيت الحصى التي رمي بها أصحاب الفيل حصى مثل الحمص حمرا يحتمة (أي سواد) كأنها جزع ظفار . وعن ابن عباس : أنه رأى من هذه الحجارة عند أم هانئ نحو قمير مخططة بحمرة بالجزع الظفاري .

والعصف : ورق الزرع وهو جمع عصفة . والعصف إذا دخلته البهائم فأكلته داسته بأرجلها وأكلت أطرافه وطرحته على الأرض بعد أن كان أخضر يانعا . وهذا تمثيل لحال أصحاب الفيل بعد تلك النفرة والقوة كيف صاروا متساقطين على الأرض هالكين .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سُورَةُ قُرَيْشٍ

سميت هذه السورة في عهد السلف « سورة لإبلاف قريش » قال عمرو بن ميمون الأودي « صلى عمر بن الخطاب المغرب فقرأ في الركعة الثانية » ألم تر كيف وإبلاف قريش « وهذا ظاهر في إرادة التسمية ، ولم يدها في الإلتقان في السور التي لها أكثر من اسم .

وسميت في المصاحف وكتب التفسير « سورة قريش » لوقوع اسم قريش فيها ولم يقع في غيرها ، وبذلك عتونها البخاري في صحيحه .

والسورة مكية عند جماهير العلماء . وقال ابن عطية : بلا بخلاف . وفي القرطبي عن الكلبي والضحاك أنها مدنية ، ولم يذكرها في الإلتقان مع السور المختلف فيها .

وقد عدت التاسعة والعشرين في عداد نزول السور ، نزلت بعد سورة التين وقبل سورة القارعة .

وهي سورة مستقلة بإجماع المسلمين على أنها سورة خاصة .

وجعلها أبي بن كعب مع سورة الفيل سورة واحدة ولم يفصل بينهما في مصحفه بالسملة التي كانوا يجعلونها علامة فصل بين السور ، وهو ظاهر خير عمرو بن ميمون عن قراءة عمر بن الخطاب . والإجماع الواقع بعد ذلك نقض ذلك .

وعدد آياتها أربع عند جمهور العاذين . وعدها أهل مكة والمدينة خمس آيات . ورأيت في مصحف عتيق من المصاحف المكتوبة في القيروان عددها أربع آيات مع أن قراءة أهل القيروان قراءة أهل المدينة .

أغراضها

أمر قريش بتوحيد الله تعالى بالربوبية تذكيرا لهم بنعمة أن الله مكن لهم السير في الأرض للتجارة برحلي الشتاء والصيف لا يخشون عاديا يعلو عليهم .

وبأنه آمنهم من المجاعات وأنهم من المخاوف إما وفر في نفوس العرب من حرمتهم لأنهم سكان الحرم وعُمار الكعبة .

وبما ألهم الناس من جلب الميرة إليهم من الآفاق المجاورة كبلاد الحبشة .

ورّد القبائل فلا يغير على بلدنهم أحد قال تعالى « أو لم يروا أنا جعلنا حرمنا آمنا يُخطف الناس من حولهم أفالباطل يُؤمنون ونعمة الله يكفرون » فأكسبهم ذلك مهابة في نفوس الناس وعطفا منهم .

﴿ لِإِيلَافِ قُرَيْشٍ [1] إِيْلَافِهِمْ رِحْلَةَ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ [2] فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ [3] الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَآمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ [4] ﴾

افتتاح مُبدع إذ كان بمجرور بلام التعليل وليس يؤثره بالقرب ما يصلح للتعليل به ففيه تشويق إلى متعلق هذا المجرور . وزاده الطول تشويقا إذ فصل بينه وبين متعلقه (بالفتح) بخمس كلمات ، فيتعلق « لإيلاف » بقوله « فليعبدوا » .

وتقديم هذا المجرور للاهتمام به إذ هو من أسباب أمرهم بعبادة الله التي أعرضوا عنها بعبادة الأصنام والمجرور متعلق بفعل « ليعبدوا » .

وأصل نظم الكلام : لتَعْبُدُ قُرَيْشُ رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَأَمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ لِإِيْلَافِهِمْ رِحْلَةَ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ ، فلما اقتضى قصد الاهتمام بالمعمول تقديمه على عامله ، تولّد من تقديمه معنى جعله شرطا لعامله فاقترن عامله بالفاء التي هي من شأن جواب الشرط ، فالفاء الداخلة في قوله « فليعبدوا » مؤذنة بأن ما قبلها في قوة الشرط ، أي مؤذنة بأن تقديم المعمول مقصود به اهتمام

خاص وعناية قوية هي عناية المسترط بشرطه . ويعلق بقية كلامه عليه لما ينظره من جوابه ، بهذا أسلوب من الإيجاز مديع .

قال في الكشف « دخلت الفاء لما في الكلام من معنى الشرط لأن المعنى إما لا فليعبده لإيلافهم ، أي أن نعم الله عليهم لا تحصى فإن لم يعبدوه لسائر نعمه فليعبده لهذه الواحدة التي هي نعمة ظاهرة اهـ .

وقال الزجاج في قوله تعالى « وربك فكبر » دخلت الفاء لمعنى الشرط كأنه قيل : وما كان فلا تدع تكبيره اهـ . وهو معنى ما في الكشف . وسكنا عن منشأ حصول معنى الشرط وذلك أن مثل هذا جار عند تقديم الجار والمجرور ، ونحوه من متعلقات الفعل وانظر قوله تعالى « وإياي فارهبون » في سورة البقرة ، ومنه قوله تعالى « فبذلك فليفرحوا » في سورة يونس وقوله « فلذلك فادع واستقم » في سورة الشورى . وقول النبي ﷺ للذي سأله عن الجهاد فقال له « ألك إبران؟ فقال : نعم . قال : ففيها فجاهد » .

ويجوز أن تحمل اللام متعلقة بفعل (اعجبوا) محذوفاً ببنىء عنه اللام لكثرة وقوع مجرور بها بعد مادة التعجب ، يقال : عجبنا لك ، وعجبنا لتلك قضية ، ومنه قول امرئ القيس « فيا لك من ليل » لأن حرف النداء مراد به التعجب فتكون الفاء في قوله « فليعبدوا » تفرعاً على التعجب .

وجوز الفراء وابن إسحاق في السيرة أن يكون « لإيلاف قریش » متعلقاً بما في سورة الفيل من قوله « فجعلهم كعصف مأكول » قال القرطبي . وهو معنى قول مجاهد ورواية ابن جبير عن ابن عباس . قال الزمخشري : وهذا بمنزلة التضمين في الشعر وهو أن يتعلق معنى البيت بالذي قبله تعلقاً لا يصح إلا به اهـ . يعنون أن هذه السورة وإن كانت سورة مستقلة فهي ملحقة بسورة الفيل فكما تُلحق الآية بآية نزلت قبلها ، تُلحق آيات هي سورة فتعلق بسورة نزلت قبلها .

والإيلاف : مصدر أَلَفَ بهمزتين بمعنى أَلَفَ وهما لغتان ، والأصل هو أَلَفَ ، وصيغة الإفعال فيه للمبالغة لأن أصلها أن تدل على حصول الفعل من الجانبين ، فصارت تستعمل في إفادة قوة الفعل مجازاً ثم شاع ذلك في بعض الأفعال حتى ساءت المخنقة مثل سافر . وعافاه الله . وقاتلهم الله

وقرأه الجمهور في الموضعين «إيلاف» بياء بعد الهمزة وهي تخفيف للهمزة الثانية . وقرأه ابن عامر «إلاف» الإدل بحذف الياء التي أسلها همزة ثانية ، وقرأه «إيلافهم» بإنبات الياء مثل الجمهور . وقرأ أبو جعفر «إيلاف قريش» بحذف الهمزة الأولى . وقرأ «إلافهم» بهمزة مكسورة من غير ياء .

وذكر ابن عطية والقرطبي : أن أبا بكر عن عاصم قرأ بتحقيق الهمزتين في «إلأف» وفي «إلافهم» ، وذكر ابن عطية عن أبي علي الفارسي أن تحقيق الهمزتين لا وجه له . قلت : لا يوجد في كتب القراءات التي عرفناها نسبة هذه القراءة إلى أبي بكر عن عاصم . والمعروف أن عاصما موافق للجمهور في جعل ثانية الهمزتين ياء ، فهذه رواية ضحيقة عن أبي بكر عن عاصم .

وقد كُتب في المصحف «إلفهم» بدون ياء بعد الهمزة وأما الألف المدة التي بعد اللام التي هي عين الكلمة فلم تكتب في الكلمتين في المصحف على عادة أكثر المذات مثلها ، والقراءات روايات وليس خط المصحف إلا كالتذكيرة للقارئ ، ورسم المصحف سنة متبعة سنها الصحابة الذين عثموا لنسخ المصاحف وإضافة «إيلاف» إلى «قريش» على معنى إضافة المصدر إلى فاعله وحذف مفعوله لأنه هنا أطلق بالمعنى الاسمي لتلك العادة فهي إضافة معنوية بتقدير اللام .

وقريش : لقب الجلد الذي يجمع بطوننا كثيرة وهو فهر بن مالك بن النضر ابن كنانة . هذا قول جمهور النسابين وما فوق فهر فهم من كنانة ، ولقب فهر بلقب قريش بصيغة التصغير وهو على الصحيح تصغير قرش (بفتح القاف وسكون الراء وشين معجمة) اسم نوع من الحوت قوي يعدو على الحيتان وعلى السفن .

وقال بعض النسابين : إن قريشا لقب النضر بن كنانة . وروي عن النبي ﷺ «أنه سئل من قريش؟ فقال : من ولد النضر» . وفي رواية إنه قال «إننا ولد النضر بن كنانة لا نقفوا أمنا ولا نتقي من أبيتنا» . فجميع أهل مكة هم قريش وفيهم كانت مناصب أهل مكة في الجاهلية موزعة بينهم وكانت بنو كنانة يخيف منى . ولهم مناصب في أعمال الحج خاصة منها النسيء .

وقوله «إلافهم» عطف بيان من «إيلاف قريش» وهو من أسلوب

الإجمال ، فالتفصيل للعناية بالبحر ليتمكن في ذهن السامع ومنه قوله تعالى « لعلني أبلغ الأسباب أسباب السماوات » حكاية لكلام فرعون ، وقول امرئ القيس :

ويوم دخلت البحر يحلر غثيرة

والرحلة يسكر الرء : اسم للارتحال ، وهو المسير من مكان الى آخر بعيد ، ولذلك سمي البعير الذي يسافر عليه واحة .

وإضافة رحلة الى الشتاء من إضافة الفعل الى زمانه الذي يقع فيه فقد يكون الفعل مستغرقا لزمانه مثل قولك : سهر الليل ، وقد يكون وقتا لأحداثه مثل صلاة الظهر ، وظاهر الإضافة أن رحلة الشتاء والصيف معروفة معهودة ، وهما رحلتان . فعطف « والصيف » على تقدير مضاف ، أي ورحلة الصيف ، لظهور أنه لا تكون رحلة واحدة تبتدأ في زمانين فتعين أنهما رحلتان في زمانين .

وجوز الزمخشري : أن يكون لفظ « رحلة » المفرد مضافا الى شيئين لظهور المراد وأمن اللبس . وقال أبو حيان : هذا عند سيبويه لا يجوز إلا في الضرورة .

والشتاء : اسم لفصل من السنة الشمسية المقسمة إلى أربعة فصول . وفصل الشتاء تسعة وثمانون يوما ويضع دقائق مبدؤها حلول الشمس في برج الجدي ، ونهايتها خروج الشمس من برج الحوت ، ويروجه ثلاثة : الجدي ، والدلو ، والحوت . وفصل الشتاء مدة الورد .

والصيف : اسم لفصل من السنة الشمسية ، وهو زمن الحر ومدته ثلاثة وتسعون يوما ويضع ساعات ، مبدؤها حلول الشمس في برج السرطان ونهايتها خروج الشمس من برج السنبلة ، ويروجه ثلاثة : السرطان ، والأسد ، والسنبلة .

قال ابن العربي : قال مالك : الشتاء نصف السنة والصيف نصفها ولم أزل أرى ربيعة ابن أبي عبد الرحمان ومن معه لا يخلعون عمامتهم حتى تطلع الدنيا (يعني طلوع الدنيا عند الفجر وذلك أول فصل الصيف) وهو اليوم التاسع عشر من (بشنس) وهو يوم خمسة وعشرين من عدد الروم أو الفرس اهـ . وشهر بشنس هو التاسع من أشهر السنة القبطية المجرّاة الى اثني عشر شهرا .

وشهر بشنس يتدى في اليوم السادس والعشرين من شهر سساد (أبريل) وهو ثلاثون يوما ينتهي يوم 25 من شهر (إيار — مايو) .

وطلوع النوا عند الفجر وهو يوم تسعة عشر من شهر بشنس من أشهر القبط . قال أئمة اللغة : فالصيف عند العامة نصف السنة وهو ستة أشهر والشتاء نصف السنة وهو ستة أشهر .

والسنة بالتحقيق أربعة فصول : الصيف : ثلاثة أشهر ، وهو الذي يسمى أهل العراق وخراسان الربيع ، ويليه القيظ ثلاثة أشهر ، وهو شدة الحر ، ويليه الخريف ثلاثة أشهر ، ويليه الشتاء ثلاثة أشهر . وهذه الآلة صالحة للاصطلاحين . واصطلاح علماء الميقات تقسيم السنة الى ربيع وصيف وخريف وشتاء، ومبدأ السنة الربيع هو دخول الشمس في برج الحمل وهاتان الرحلتان هما رحلتا تجارة وميرة كانت قريش تجهزها في هذين الفصلين من السنة إحداهما في الشتاء الى بلاد الحبيشة ثم اليمن يبلغون بها بلاد حمير ، والأخرى في الصيف الى الشام يبلغون بها مدينة بصرى من بلاد الشام .

وكان الذين سَنَ لهم هاتين الرحلتين هاشم بن عبد مناف ، وسبب ذلك أنهم كانوا تعزبهم خصاصة فإذا لم يجد أهل بيت طعاما لقوتهم حمل رب البيت عياله الى موضع معروف فضرب عليهم خباء ويقوا فيه حتى يموتوا جوعا ويسمى ذلك الاعتقار (بالعين المهملة وبالراء وقيل بالذال عوض الراء وبفاء) فحدث أن أهل بيت من بني عزم أصابهم فاقة شديدة فهموا بالاعتقار فبلغ خبرهم هاشما لأن أحد أبنائهم كان تريا لأسد بن هاشم ، فقام هاشم خطيبا في قريش وقال إنكم أهدتم حدثا تقولون فيه وتكره العرب وتذلون وتعز العرب وأنتم أهل حرم الله والناس لكم تبع ويكاد هذا الاعتقار يأتي عليكم ، ثم جمع كل بني أب علي رحلتين للتجارات فما ربح الغني قسمه بينه وبين الفقير من عشرته حتى صار فقيرهم كغنيهم ، وفيه يقول مطرود الخزاعي :

يأبى الرجلُ الرُّجُلَ المَحُولَ رَحْلَهُ هلا نزلت بآل عبد مناف
الأخرون العهد من آفاقها والراحلون لرحلة الإيلاف
والخالطون غنيهم بفقرهم حتى يصير فقيرهم كالكافي

ولم تزل الرحلتان من إيلاف قريش حتى جاء الإسلام وهم على ذلك .

والمعروف المشهور أن الذي سَنَّ الإيلاف هو هاشم ، وهو المروي عن ابن عباس وذكر ابن العربي عن المهروي : أن أصحاب الإيلاف هاشم وإخوته الثلاثة الآخرون عبدُ شمس ، والمطلب ، ونوفل . وأن كل واحد منهم أخذ حبلا ، أي عهدا من أحد الملوك الذين يمرون في تجارتهم على بلادهم وهم نيلك الشام ، وملك الحبشة ، وملك اليمن ، وملك فارس . فلأخذ هاشم هذا من ملك الشام وهو ملك الروم ، وأخذ عبد شمس من نجاشي الحبشة وأخذ المطلب من ملك اليمن وأخذ نوفل من كسرى ملك فارس ، فكانوا يعملون جعلا لرؤساء القبائل وسادات العشائر يسمى الإيلاف أيضا ، يعطونهم شيئا من الربح ويعملون اليهم متاعا ويسوقون اليهم إبلا مع إبلهم ليكفونهم مؤونة الأسفار وهم يكفون قريش دفع الأعداء فاجتمع لهم بذلك أمن الطريق كله إلى اليمن وإلى الشام وكانوا يسمون المُجِيبِينَ .

وقد توهم النقاش من هذا أن لكل واحد من هؤلاء الأربعة رحلة فزعم أن الرجل كانت أربعة ، قال ابن عطية : وهنا قول مردود ، وصلى ابن عطية فإن كون أصحاب العهد الذي كان به الإيلاف أربعة لا يقتضي أن تكون الرحلات أربعة ، فإن ذلك لم يقله أحد . ولعل هؤلاء الأربعة كانوا يتداولون السفر مع الرحلات على التناوب لأنهم المعروفون عند القبائل التي تمر عليهم العير ، أو لأنهم توارثوا ذلك بعد موت هاشم فكانت تضاف العير إلى أحدهم كما أضافوا العير التي تعرض المسلمون لها يوم بدر عير أبي سفيان إذ هو يومئذ سيد أهل الوادي بمكة .

ومعنى الآية تذكير قريش بنعمة الله عليهم إذ يسر لهم ما لم يتأت لغيرهم من العرب من الأمن من عدوان المعتدين وغارات المغيرين في السنة كلها بما يسر لهم من بناء الكعبة وشرعة الحج وإن جعلهم عمار المسجد الحرام وجعل لهم مهابة وحرمه في نفوس العرب كلهم في الأشهر الحرم وفي غيرها .

وعند القبائل التي تحرم الأشهر الحرم والقبائل التي لا تحرمها مثل طيء وقضاعة ونخعم ، فيسرت لهم الأسفار في بلاد العرب من جنوبها إلى شمالها ، ولأذ

بهم أصحاب الحاجات يسافرون معهم ، وأصحاب التجارات يحملونهم سلمهم ، وصارت مكة وسطا تُجلب إليها السلع من جميع البلاد العربية فتورع إلى طلبها في بقية البلاد ، فاستغنى أهل مكة بالتجارة إذ لم يكونوا أهل زرع ولا ضرع إذ كانوا يواد غير ذي زرع وكانوا يجلبون أقواتهم فيجلبون من بلاد اليمن الحبوب من برّ وشعير وذرة وزبيب وأدبم وثياب والسيوف اليمنية ، ومن بلاد الشام الحبوب والتمر والزيت والزبيب والثياب والسيوف المشرفة ، زيادة على ما جعل لهم مع معظم العرب من الأشهر الحرم ، وما أقيم لهم من مواسم الحج واسواقه كما يشير إليه قوله تعالى « فليعبدوا رب هذا البيت » .

فذلك وجه تعليل الأمر بتوحيدهم الله بخصوص نعمة هذا الإيلاف مع أن الله عليهم نعمًا كثيرة لأن هذا الإيلاف كان سببا جامعاً لأهم النعم التي بها قوام بقائهم .

وقد تقدم آفا الكلام على معنى الفاء من قوله « فليعبدوا رب هذا البيت » على الوجوه كلها .

والعبادة التي أمروا بها عبادة الله وحده دون إشتراك الشركاء معه في العبادة لأن إشتراك من لا يستحق العبادة مع الله الذي هو الحقيق بها ليس بعبادة أو لأنهم شغلوا بعبادة الأصنام عن عبادة الله فلا يذكرون الله إلا في أيام الحج في التلبية على أنهم قد زاد بعضهم فيها بعد قولهم : لبيك لا شريك لك إلا شريكاً هو لك تملِكُهُ وَمَا مَلَكَ .

وتعريف « رب » بالاضافة إلى « هذا البيت » دون أن يقال : فليعبدوا الله ، لما يعمى إليه لفظ « رب » من استحقاقه الأفراد بالعبادة دون شريك .

وأوثر إضافة « رب » إلى « هذا البيت » دون أن يقال : بهم للإيماء إلى أن البيت هو أصل نعمة الإيلاف بأن أمر إبراهيم ببناء البيت الحرام فكان سببا لرفعة شأنهم بين العرب قال تعالى « جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس » وذلك إدماج للتبويه بشأن البيت الحرام وفضله .

والبيت مهود عند المخاطبين .

والإشارة إليه لأنه بذلك العهد كان كالحاضر في مقام الكلام على أن البيت بهذا التعريف باللام صار علما بالغلبة على الكعبة و « رب البيت » هو الله والعرب يعترفون بذلك .

وأجري وصف الرب بطريقة الموصول « الذي أطعمهم من جوع » لما يؤذن به من التعليل للأمر بعبادة رب البيت الحرام بعلّة أخرى زيادة على نعمة تيسير التجارة لهم ، وذلك مما جعلهم أهل ثراء ، وهما نعمة إطعامهم وأمنهم . وهذا إشارة إلى ما يُسرّ لهم من ورود سفن الحبشة في البحر إلى جدة تحمل الطعام لبيعوه هناك . فكانت قريش يخرجون إلى جدة بالإبل والحمر فيشترون الطعام على مسيرة ليلتين . وكان أهل تبالة وجُزْش من بلاد اليمن المخصصة يحملون الطعام على الإبل إلى مكة فيباع الطعام في مكة فكانوا في سعة من العيش يوفر الطعام في بلادهم وكذلك يسر لهم إقامة الأسواق حول مكة في أشهر الحج وهي سوق بجنة ، وسوق ذي المجاز ، وسوق عكاظ ، فتأتيهم فيها الزقاق ويتسع العيش ، وإشارة إلى ما أُلقي في نفوس العرب من حرمة مكة وأهلها فلا يريدنهم أحد بتخويف . وتلك دعوة إبراهيم عليه السلام إذ قال « رب اجعل هذا بلداً آمننا وارزق أهله من الثمرات » فلم يتخلف ذلك عنهم إلا حين دعا عليهم النبي ﷺ بدعوته « اللهم اجعلها عليهم سنين كسنين يوسف » فأصابتهم مجاعة وقحط سبع سنين وذلك أوّل الهجرة .

و (من) الداخلة على « جوع » وعلى « خوف » معناها البدلية ، أي أطعمهم بدلا من الجوع وآمنهم بدلا من الخوف . ومعنى البدلية هو أن حالة بلادهم تقتضي أن يكون أهلها في جوع فإطعامهم بدلا من الجوع الذي تقتضيه البلاد ، وأن حالتهم في قلة العدد وكونهم أهل حضر وليسوا أهل بأس ولا فروسية ولا شكّة سلاح تقتضي أن يكونوا معرضين لغارات القبائل فجعل الله لهم الأمن في الحرم عوضا عن الخوف الذي تقتضيه قتلهم قال تعالى « أو لم يروا أنا جعلنا حرما آمنا وتخطئ الناس من حرلم » .

وتنكير « جوع » و « خوف » للنوعية لا للتعظيم إذ لم يخل بهم جوع وخوف من قبل ، قال مساور بن هند في هجاء بني أسد :

زعمتم أن إخوانكم قریش لهم إلفّ وليس لكم إلف
أولئك أو منوا جوعاً وخوفاً وقد جاءت بنو أسد وخافوا

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سُورَةُ الْمَاعُونِ

سميت هذه السورة في كثير من المصاحف وكتب التفسير « سورة الماعون » لورود لفظ الماعون فيها دون غيرها .

وسميت في بعض التفاسير « سورة أرأيت » وكذلك في مصحف من مصاحف القروان في القرن الخامس ، وكذلك عنوانها في صحيح البخاري .

وعنونها ابن عطية بـ « سورة أرأيت الذي » . وقال الكواشي في التلخيص « سورة الماعون والدين وأرأيت » ، وفي الإتيان : وتسمى « سورة الدين » وفي حاشيتي الحفاجي وسعدي تسمى « سورة التكذيب » وقال البقاعي في « نظم الدرر » تسمى « سورة اليتيم » . وهذه ستة أسماء .

وهي مكية في قول الأكثر . وروي عن ابن عباس ، وقال القرطبي عن قتادة : هي مدنية . وروي عن ابن عباس أيضا . وفي الإتيان : قيل نزل ثلاث أولها بمكة أي إلى قوله « المسكين » وبقيتها نزلت بالمدينة ، أي بناء على أن قوله « فويل للمصلين » إلى آخر السورة أريد به المنافقون وهو مروى عن ابن عباس وقاله هبة الله الضمير (1) وهو الأظهر .

وعُدَّت السابعة عشرة في عدد نزول السور بناء على أنها مكية ، نزلت بعد سورة التكاثر وقبل سورة الكافرون

وعُدَّت آياتها ستا عند معظم العادين . وحكى الآلوسي : أن الذين عدّوا آياتها ستا أهل العراق (أي البصرة والكوفة) ، وقال الشيخ علي النوري الصفاقسي

(1) هـ الله من سلامه من بعد من على أنه الخامس عشر من المكي والمدني المسمى له كتاب التلخيص بالتحقيق كتاب
ع. حليمه في تاريخ النسخة 410 (تاريخ بغداد) - المصاحف

في غيث النفع : وأيا سبع جمصي (أي شامي) وست في الباقي . وهذا يخالف ما قاله الآلوسي .

أغراضها

من مقاصدها التعجيب من حال من كذبوا بالبعث وتغطيع أعمالهم من الاعتناء على الضعيف واحتقاره والإسك عن إطعام المسكين ، والإعراض عن قواعد الإسلام من الصلاة والزكاة لأنه لا يخطر بباله أن يكون في فعله ذلك ما يجلب له غضب الله وعقابه .

﴿ أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالْدِّينِ [1] فَذَلِكَ الَّذِي يَدْعُ الْيَتِيمَ [2] وَلَا يُحْضِرُ عَلَى طَعَامِ الْمَسْكِينِ [3] ﴾

الاستفهام مستعمل في التعجيب من حال المكذبين بالجزاء ، وما أوردتهم التكذيب من سوء الصنيع . فالتعجب من تكذيبهم بالدين وما تفرع عليه من دَعَ الْيَتِيمَ وعدم الحضْر على طعام المسكين وقد صيغ هذا التعجيب في نظم مشوق لأن الاستفهام عن رؤية من ثبتت له صلة الموصول يذهب بذهن السامع مذاهب شتى من تعرف المقصد بهذا الاستفهام ، فإن التكذيب بالدين شائع فيهم فلا يكون مثاراً للتعجب فيترقب السامع ماذا يرد بعده وهو قوله « فَذَلِكَ الَّذِي يَدْعُ الْيَتِيمَ » .

وفي إقحام اسم الإشارة واسم الموصول بعد الفاء زيادة تشويق حتى تفرع الصلة سمع السامع فتمكن منه كَمَّالٌ تَمَكَّنٌ .

وأصل ظاهر الكلام أن يقال : أَرَأَيْتَ الَّذِي يَكْذِبُ بِالْدِّينِ فَيَدْعُ الْيَتِيمَ وَلَا يُحْضِرُ عَلَى طَعَامِ الْمَسْكِينِ .

والإشارة إلى الذي يكذب بالدين باسم الإشارة تميزه أكمل تمييز حتى يتبصر السامع فيه وفي صفته ، أو لتزيله منزلة الظاهر الواضح بحيث يشار إليه .

والفاء لعطف الصفة الثانية على الأولى لإفادة تسبب مجموع الصفتين في

الحكم المقصود من الكلام ، وذلك شأها في عطف العنات إذا كان موجبها واحداً مثل قوله تعالى « وَالصَّافَاتِ صَفَا فَالْزَاجِرَاتِ زَجْرًا فَالتَّالِيَاتِ ذِكْرًا » .
فمعنى الآية عطف صفتي : دع اليتيم ، وعدم إطعام المسكين على جزم التكذيب بالدين .

وهذا يفيد تشويه إنكار البعث بما ينشأ عن إنكاره من المذام ومن مخالفة الحق ومتافيا إما تقتضيه الحكمة من التكليف ، وفي ذلك كناية عن تحذير المسلمين من الاقتراب من إحدى هاتين الصفتين بأنهما من صفات الذين لا يؤمنون بالجزاء .

وجيء في « يكذب ، ويدع ، ويحضر » بصيغة المضارع لإفادة تكرار ذلك منه ودوامه .

وهذا إيدان بأن الإيمان بالبعث والجزاء هو الوازع الحق الذي يفرس في النفس جنود الاقبال على الأعمال الصالحة حتى يصير ذلك لها خلقا إذا شئت عليه ، فزكت وانسأقت إلى الخير بدون كلفة ولا احتياج إلى أمر ولا إلى مخافة ممن يقيم عليه العقوبات حتى إذا اختلى بنفسه وآمن الرقباء جاء بالفحشاء والأعمال النكراء .

والرؤية بصرية يتعدى فعلها الى مفعول واحد ، فإن المكذبين بالذين معروفون وأعمالهم مشهورة ، فزكت شهرتهم بذلك منزلة الأمر المبصر المشاهد .

وقرأ نافع بتسهيل الهمزة التي بعد الراء من « أُرأيت » ألفا . وروى المصريون عن ورش عن نافع إبدالها ألفا وهو الذي قرأنا به في تونس ، وهكذا في فعل (رأى) كلما وقع بعد همزة استفهام ، وذلك فرار من تحقيق الهمزتين ، وقرأه الجمهور بتحقيقهما .

وقرأه الكسائي بإسقاط الهمزة التي بعد الراء في كل فعل من هذا القبيل .
واسم الموصول وصلته مراد بهما جنس من اتصف بذلك . وأكثر المفسرين درجوا على ذلك .

وقيل : نزلت في العاص بن وائل السهقي ، وقيل في الوليد بن المغيرة

الخزومي ، وقيل في عمرو بن عائذ المخزومي ، وقيل في أبي سفيان بن حرب قبل إسلامه بسبب أنه كان ينحر كل أسبوع خزورا فجاءه مرة يتم فسأله من لحمها فقرعه بعضا . وقيل في أبي جهل : كان وصيا على يتم فأثاه عرياننا يسأله من مال نفسه فدفعه دفعا شنيعا .

والذين جعلوا السورة مدنية قالوا : نزلت في منافق لم يسموه ، وهذه أقوال مغزوة بعضها الى بعض التابعين ولو تعينت لشخص معين لم يكن سبب نزولها مخصصا حكمها بمن نزلت بسببه .

ومعنى « يَدْعُ » يدفع بعنف وقهر ، قال تعالى « يَوْمَ يُدْعَوْنَ الى نَارِ جَهَنَّمَ دُعَاً » .

والحَضُّ : الحُبُّ ، وهو أن تطلب غيرك فعلا بتأكيد .

والطعام : اسم الإطعام ، وهو اسم مصدر مضاف إلى مفعوله إضافة لفظية . ويجوز أن يكون الطعام مرادا به ما يظعم كما في قوله تعالى « فانتظر الى طعامك وشرابك » فتكون إضافة طعام الى المسكين معنوية على معنى اللام ، أي الطعام الذي هو حقه على الاغنياء ويكون فيه تقدير مضاف مجرور بـ (على) تقديره : على اعطاء طعام المسكين .

وكنى بنفي الحَضِّ عن نفي الإطعام لأن الذي يشح بالحض على الإطعام هو بالإطعام أشح كما تقدم في قوله « ولا تحضون على طعام المسكين » في سورة الفجر وقوله « ولا ينض على طعام المسكين » في سورة الحاقة .

والمسكين : الفقير ، ويطلق على الشديد الفقر ، وقد تقدم عند قوله تعالى « انما الصدقات للفقراء والمساكين » في سورة التوبة .

﴿ قَوْلٌ لِلْمُصَلِّينَ [4] الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ [5] الَّذِينَ هُمْ يُرْأَوْنَ [6] وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ [7] ﴾ -

موقع الفاء صريح في اتصال ما بعدها بما قبلها من الكلام على معنى التفريع والترتيب والنسب .

فيجىء على القول إن السورة مكية بأجمعها أن يكون المراد بالمصلين عين المراد بالذي يكذب بالدين ، ويدعُ اليتيم ، ولا يخض على طعام المسكين ، فقوله « للمصلين » إظهار في مقام الإضمار كأنه قيل : فويل له على سهوه عن الصلاة ، وعلى الرياء ، وعلى منع الماعون ، دعا إليه زيادة تعداد صفاته الذميمة بأسلوب سليم عن تنابع مسَّ صفات لأن ذلك التابع لا يخلو من كثرة تكرار النظائر فيشبه تنابع الإضافات الذي قيل إنه مُناكد للفصاحة ، مع الإشارة بتوسط ويل له إلى أن الويل ناشئ عن جميع تلك الصفات التي هو أهلها وهذا المعنى أشار إليه كلام الكشف بغموض .

فوصفهم بـ « المصلين » إذن تهكم ، والمراد عدمه ، أي الذين لا يصلون ، أي ليسوا بمسلمين كقوله تعالى « قالوا لم نك من المصلين ولم نك نطعم المسكين » وقرينة التهكم وصفهم بـ « الذين هم عن صلاتهم ساهون » .

وعلى القول بأنها مدنية أو أن هذه الآية وما بعدها منها مدنية يكون المراد بـ « المصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون » المنافقين . وروى هذا ابن وهب وأشهب عن مالك ، فتكون الفاء في قوله « فويل للمصلين » من هذه الجملة لربطها بما قبلها لأن الله أراد ارتباط هذا الكلام ببعضه بعض .

وجيء في هذه الصفة بصيغة الجمع لأن المراد بـ « الذي يكذب بالدين » : جنس المكذبين على أظهر الأقوال . فإن كان المراد به معينا على بعض تلك الأقوال المتقدمة كانت صيغة الجمع تديلا يشمله وغيره فإنه واحد من المتصفين بصفة ترك الصلاة، وصفة الرياء ، وصفة منع الماعون .

وقوله « الذين هم عن صلاتهم ساهون » صفة للمصلين مقيدة لحكم الموصوف فإن الويل للمصلي الساهي عن صلاته لا للمصلي على الإطلاق .

فيكون قوله « الذين هم عن صلاتهم ساهون » ترشيحا للتهكم الواقع في إطلاق وصف المصلين عليهم .

وعدي « ساهون » بحرف (عن) لإفادة أنهم تجاوزوا إقامة صلاتهم وتركوها ولا علاقة لهذه الآية بأحكام السهو في الصلاة .

وقوله « الذين هم عن صلاحهم ساهون » يجوز أن يكون معناه الذين لا يؤدون الصلاة إلّا رياء فإذا خلوا تركوا الصلاة .

ويجوز أن يكون معناه : الذين يصلون دون نية وإخلاص فهم في حالة الصلاة بمنزلة الساهي عما يفعل فيكون إطلاق « ساهون » تهكما كما قال تعالى « يراءون الناس ولا يذكرون الله إلا قليلا » في المنافقين في سورة النساء .

ويراءون يقصرون أن يرى الناس أنهم على حال حسن وهم بخلافه ليتحدث الناس لهم بحاسن ما هم بموصوفين بها . ولذلك كثر أن تعطف السُّمعة على الرياء فيقال : رياء وسُّمعة .

وهذا الفعل وارد في الكلام على صيغة المفاعلة ولم يسمع منه فعل مجرد لأنه يلزمه تكرير الإراءة .

والماعون : يطلق على الإعانة بالمال ، فالمعنى : يمنعون فضلهم أو يمنعون الصدقة على الفقراء . فقد كانت الصدقة واجبة في صدر الإسلام بغير تعيين قبل مشروعية الزكاة .

وقال سعيد بن المسيب وابن شهاب : الماعون المال بلسان قريش .

وروى أشهب عن مالك : الماعون الزكاة ، ويشهد له قول الراعي :

قوم على الإسلام لئسا يمنعو ماعونهم ويضيموا التهليل
لأنه أود بالتهليل الصلاة فجمع بينها وبين الزكاة .

ويطلق على ما يستعان به على عمل البيت من آنية وآلات طبخ وشد وحفر ونحو ذلك بما لا تحساره على صاحبه في إعارته وإعطائه . وعن عائشة : الماعون الماء والنار والملح . وهذا ذم لهم بمنتهى البخل . وهو الشح بما لا يزرهم .

وتقديم المنشد إليه على الخبر الفعلي في قوله « هم يراءون » لتقوية الحكم ، أي تأكيده .

فأما على القول بأن السورة مدنية أو بأن هذه الآيات الثلاث مدنية يكون المراد بالمصلين الذين هم عن صلاحهم ساهون والمصلات بعدها : المنافقين ،

فإطلاق المصلين عليهم بمعنى المتظاهرين بأنهم يصلون وهو من إطلاق الفعل على صورته كقوله تعالى « يذفر المنافقون أن تنزل عليهم سورة » أي يظهرون أنهم يعفرون تنزيل سورة .

و«يمنعون الماعون» أي الصدقة أو الزكاة قال تعالى في المنافقين « ويقتضون أيديهم » فلما عُرفوا بهذه الحلال كان مقاد فاء التفريع أن أولئك المتظاهرين بالصلاة وهم تاركوها في خاصتهم هم من جملة المكذبين بيوم الدين ويُدْعَوْنَ اليتم ولا يحضرون على طعام المسكين .

وحكى هبة الله بن سلامة في كتاب الناسخ والمنسوخ: أن هذه الآيات الثلاث نزلت في عبد الله بن أبي بن سلول ، أي بإطلاق صيغة الجمع عليه مراد بها واحد على حد قوله تعالى « كذبت قوم نوح المرسلين » أي الرسول إليهم .

والسهور حقيقته : الدهول عن أمر سبق علمه ، وهو هنا مستعار للإعراض والترك عن عمد استعارة تمكينية مثل قوله تعالى « وتُسَوِّن ما تشركون » أي تعرضون عنهم ، ومثله استعارة الغفلة للإعراض في قوله تعالى « بأنهم كذبوا بآياتنا وكانوا عنها غافلين » في سورة الأعراف وقوله تعالى « والذين هم عن آياتنا غافلون » في سورة يونس ، وليس المقصود الوعيد على السهور الحقيقي عن الصلاة لأن حكم النسيان مرفوع على هذه الأمة ، وذلك يتادي على أن وصفهم بالمصلين تمكيم بهم بأنهم لا يصلون .

واعلم أنه إذا أراد الله إنزال شيء من القرآن ملحقا بشيء قبله جعل نظم الملحق مناسبا لما هو متصل به ، فحكون الفاء للتفريع وهذه نكتة لم يسبق لنا إظهارها فعليك بملاحظتها في كل ما ثبت أنه نزل من القرآن ملحقا بشيء نزل قبله منه .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سُورَةُ الْكَوْثَرِ

سميت هذه السورة في جميع المصاحف التي رأيناها وفي جميع التفاسير أيضا « سورة الكوثر » وكذلك عنوانها الترمذي في كتاب التفسير من جامعه . وعنوانها البخاري في صحيحه سورة « إنا أعطيناك الكوثر » ولم يعد لها في الإتيان مع السور التي لها أكثر من اسم .

ونقل سعد الله الشهير بسعدي في حاشيته على تفسير البيضاوي عن البيهقي أنها تسمى « سورة النحر » وهل هي مكية أو مدنية ؟ تعارضت الأقوال والآثار في أنها مكية أو مدنية تعارضا شديدا ، فهي مكية عند الجمهور . واقصر عليه أكثر المفسرين ، ونقل الحفاجي عن كتاب النشر قال : أجمع من نعرفه على أنها مكية . قال الحفاجي : وفيه نظر مع وجود الاختلاف فيها .

وعن الحسن وقتادة ومجاهد وعكرمة هي مدنية ويشهد لهم ما في صحيح مسلم عن أنس بن مالك « بينا رسول الله ذات يوم بين أظهرنا إذ أغفى إغفاء ثم رفع رأسه وقال : أنزلت عليّ آفا سورة فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم « إنا أعطيناك الكوثر فصل لربك وانحر إن شاتلك هو الأثر » ثم قال : أتدرون ما الكوثر ؟ قلنا : الله ورسوله أعلم . قال : فانه نهر وغدنيه ربي عز وجل ، عليه خير كثير هو حوض ترد عليه أممي يوم القيامة » الحديث . وأنس أسلم في صدر الهجرة فإذا كان لفظ « آفا » في كلام النبي ﷺ مستعملا في ظاهر معناه وهو الزمن القريب ، فالسورة نزلت منذ وقت قريب من حصول تلك الرؤيا .

ومقتضى ما يروى في تفسير قوله تعالى « إن شاتلك هو الأثر » أن تكون السورة مكية ، ومقتضى ظاهر تفسير قوله تعالى « وانحر » من أن النحر في الحج أو يوم الأضحية تكون السورة مدنية ويبحث على أن قوله تعالى « إن شاتلك هو

الأثر « ليس رداً على كلام العاصي بن وائل كما سئبن ذلك .

والأظهر أن هذه السورة مدنية وعلى هذا ستعتمد في تفسير آياتها .

وعلى القول بأنها مكية علوها الخامسة عشرة في عداد نزول السور ، نزلت بعد سورة العاديات وقبل سورة التكاثر . وعلى القول بأنها مدنية فقد قيل : إنها نزلت في الحديبية .

وعدد آياتها ثلاث بالاتفاق .

وهي أقصر سور القرآن عدد كلمات وعدد حروف ، وأما في عدد الآيات فسورة العصر وسورة النصر مثلها ولكن كلماتها أكثر .

أغراضها

اشتملت على بشارة النبي ﷺ بأنه أعطي الخير الكثير في الدنيا والآخرة .

وأمره بأن يشكر الله على ذلك بالإقبال على العبادة .

وأن ذلك هو الكمال الحق لا ما يتطاوّل به المشركون على المسلمين بالرفوة والنعمة وهم مغضوب عليهم من الله تعالى لأنهم أبغضوا رسوله، وغضب الله بترهم إذا كانوا يحمل السخط من الله .

وأن انقطاع الولد الذكر فليس بتر لأن ذلك لا أثر له في كمال الإنسان .

﴿ إِنَّا أَنْعَمْنَا عَلَى الْكَوْثَرِ [1] فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ [2] ﴾

افتتاح الكلام يعرف التأكيد للاهتمام بالخير . والإشعار بأنه شيء عظيم يستتبع الإشعار بتنبؤه شأن النبي ﷺ كما تقدم في « إنا أنزلناه في ليلة القدر » . والكلام مسوق لمساق البشارة وإنشاء العطاء لا مساق الاخبار بعطاء سابق . وضمير العظمة مشعر بالاعتنان بعطاء عظيم .

والكوثر : اسم في اللغة للخير الكثير صيغ على زنة فوعل ، وهي من صيغ

الأسماء الجامدة غالباً نحو الكوكب ، والجوب ، والحوشب والذوسر (1) ، ولا تدل في الجوامد على غير مسماها ، ولما وقع هنا فيها مادة الكثر كانت صيغته مفيدة شدة ما اشتقت منه بناء على أن زيادة المبنى تؤذن بزيادة المعنى ، ولذلك فسره الزمخشري بالمفرط في الكثرة ، وهو أحسن ما فُسر به وأضبطه ، ونظيره : جَوَّهَر ، بمعنى الشجاع كأنه يجاهر عدوه ، والصومعة لاشتقاقها من رصف أصمغ وهو دقيق الأعضاء لأن الصومعة دقيقة لأن طولها أفرط من غلظها .

ويوصف الرجل صاحب الخير الكثير بكثير من باب الوصف بالمصدر كما في قول لبيد في رثاء عوف بن الأحوص الأسدي :

وصاحب ملحوب فُجعنا بفقده وعند الرداع يث آخر كوشر

(ملحوب والرداع) كلاهما ماء لبني أسد بن خزيمه، فوصف البيت بكثير ولاحظ الكميت هذا في قوله في مدح عبد الملك بن مروان :

وأنت كثير يا ابن مروان طيب وكان أبوك ابن العقابل كوشرا

وسمي نهر الجنة كوشرا كما في حديث مسلم عن أنس بن مالك المتقدم آنفا .

وقد فسر السلف الكثر في هذه الآية بتفاسير أعمها أنه الخير الكثير ، وروي عن ابن عباس قال سعيد بن جبير فقلت لابن عباس : إن ناسا يقولون هو نهر في الجنة ، فقال : هو من الخير الكثير . وعن عكرمة : الكثر هنا : النبوة والكتاب ، وعن الحسن : هو القرآن، وعن المغيرة : أنه الإسلام ، وعن أبي بكر بن عياش : هو كثرة الأمة ، وحكى الماوردي : أنه رفعة الذكر ، وأنه نور القلب ، وأنه الشفاعة . وكلام النبي ﷺ المروي في حديث أنس لا يقتضي حصر معاني اللفظ فيما ذكره .

وأريد من هذا الخبر بشارة النبي ﷺ وإزالة ما عسى أن يكون في خاطره من قول من قال فيه : هو أبت ، فقول معنى الأبت بمعنى الكثر ، لإطلاقاً لقولهم .

وقوله « فصل لربك » اعتراض والفاء للتفريع على هذه البشارة بأن يشكر ربه

(1) الجوب : نوب جعل في مبرة حُف وتُلَف فيه الرجل ، والحوشب : المتغنى الحنين وعظم في باطن الحافر ، واسم للأثر الذكر ، والتلف الذكر ، والذوسر : الضخم الشديد .

عليها ، فإن الصلاة أفعال وأقوال دالة على تعظيم الله والثناء عليه وذلك شكر
لنعمته .

وناسب أن يكون الشكر بالازدياد مما أعاده عليه المشركين وغيرهم ممن قالوا
مقاتلهم الشثناء : إنه أبت ، فإن الصلاة لله شكر له وإغاظة للذين ينهونه عن
الصلاة كما قال تعالى « أرايت الذي ينهى عبدا إذا صلى » لأنهم إنما نهوه عن
الصلاة التي هي لوجه الله دون العبادة لأصنامهم ، وكذلك النحر لله .

والعدول عن الضمير إلى الاسم الظاهر في قوله « فصل لربك » دون : فصل
لنا ، لما في لفظ الرب من الإيمان إلى استحقاقه العبادة لأجل ربوبيته فضلا عن قوط
إنعامه .

وإضافة (رب) إلى ضمير المخاطب لقصد تشريف النبي ﷺ وتقريه ، وفيه
تعريض بأنه بريء ورأف به .

ويتعين أن في تفریع الأمر بالنحر مع الأمر بالصلاة على أن أعطاه الكوشر
خصوصية تناسب الغرض الذي نزلت السورة له ، ألا ترى أنه لم يذكر الأمر
بالنحر مع الصلاة في قوله تعالى « ولقد نعلم أنك يضيق صدرك بما يقولون فسبح
بحمد ربك وكن من الساجدين » في سورة الحجر .

ويظهر أن هذه تسلية لرسول الله ﷺ عن صد المشركين إيماء عن البيت في
الحديبية ، فأعلمه الله تعالى بأنه أعطاه خيرا كثيرا ، أي قدره له في المستقبل وغير
عنه بالماضي لتحقيق وقوعه ، فيكون معنى الآية كمعنى قوله تعالى « إنا فتحنا
لك فتحا مبينا » فإنه نزل في أمر الحديبية فقد قال له عمر بن الخطاب : أفتح
هنا ؟ قال : نعم .

وهذا يرجع إلى ما رواه الطبري عن قول سعيد بن جبير : أن قوله « فصل
لربك وانحر » أمر بأن يصلي وينحر هديه وينصرف من الحديبية .

وأفادت اللام من قوله « لربك » أنه يخص الله بصلاته فلا يصلي لغيره . ففيه
تعريض بالمشركين بأنهم يصلون للأصنام بالسجود لها والطواف حولها .

وعطف « وانحر » على « فصل لربك » يقتضي تقدير متعلقه مائلا لتعلق

« فصل لربك » لدلالة ما قبله عليه $\{$ في قوله تعالى « أسمعهم وأبصر » أي وأبصر بهم ، فالتقدير : وأبصر له . وهو إيحاء إلى إبطال خبر المشركين فربانا للأحسام فإن كانت السورة مكية فلعل رسول الله ﷺ حين اقتراب وقت الحج وكان حج كل عام قبل البعثة وبعدها قد تردد في خبر هداياه في الحج بعد بعثته ، وهو يود أن يُطعم المهاجرين من أهل مكة ومن يحضر في الموسم ويخرج من أن يشارك أهل الشرك في أعمالهم فأمره الله أن ينحر الهدى لله ويطعمها المسلمين ، أي لا يمنعك نحرهم للأحسام أن تنحر أنت ناوليا بما تنحره أنه لله .

وإن كانت السورة مدنية وكان نزولها قبل فرض الحج كان النحر مراداً به الضحايا يوم عيد النحر ولذلك قال كثير من الفقهاء إن قوله « فصل لربك » مراد به صلاة العيد ، وروى ذلك عن مالك في تفسير الآية وقال : لم يبلغني فيه شيء .

وأخذوا من وقوع الأمر بالنحر بعد الأمر بالصلاة دلالة على أن الضحية تكون بعد الصلاة ، وعليه فالأمر بالنحر دون الذبح مع أن الضأن أفضل في الضحايا وهي لا تنحر وأن النبي ﷺ لم يضح إلا بالضأن تغليب لفظ النحر وهو الذي روعي في تسمية يوم الأضحية يوم النحر ويشمل الضحايا في البدن والهدايا في الحج أو ليشمل الهدايا التي غُطِلَ إرسالها في يوم الحديبية كما علمت آنفاً . ويرشح إظهار النحر زعمي فاصلة الرأ في السورة . والمفسرين الأولين أقوال آخر في تفسير « انحر » تجعله لفظاً غريباً .

﴿ إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ [3] ﴾

استئناف يجوز أن يكون استئنافاً ابتدائياً . ويجوز أن تكون الجملة تعليلاً لحرف (إن) إذا لم يكن رد الإنكار بكم أن يفيد التعليل كما تقدم عند قوله تعالى « قالوا سيحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم » في سورة البقرة . واشتغال الكلام على صيغة قصر وعلى ضمير غائب وعلى لفظ الأبر مؤذن بأن

المقصود به ردُّ كلام صادر من معيّن ، وحكاية لفظ مراد بالرد ، قال الواحدي : قال ابن عباس : إن العاصي بن وائل السهمي رأى رسول الله ﷺ في المسجد الحرام عند باب بني سهم فتحدث معه وأناس من صناديد قريش في المسجد فلما دخل العاصي عليهم قالوا له : من الذي كنت تتحدث معه فقال : ذلك الأتر ، وكان قد توفي قبل ذلك عبد الله ابن رسول الله ﷺ بعد أن مات ابنه القاسم قبل عبد الله فانقطع بموت عبد الله المذكور من ولده ﷺ يومئذ ، وكانوا يصفون من ليس له ابن بأتر فأنزل الله هذه السورة ، فحصل القصر في قوله « إن شأنتك هو الأتر » لأن ضمير الفصل يفيد قصر صفة الأتر على الموصوف وهو شأن النبي ﷺ ، قصر المسند على المسند إليه ، وهو قصر قلب ، أي هو الأتر لا أنت .

والأتر : حقيقته المقطوع بعضه وغلب على المقطوع ذنبه من الدواب ويستعار لمن نقص منه ما هو من الخير في نظر الناس تشبيها بالذابة المقطوع ذنبها تشبيه معقول بمحسوس كما في الحديث « كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه باسم الله فهو أتر » يقال : أتر شيئا إذا قطع بعضه ويتر بالكسر كفرح فهو أتر ، ويقال للذي لا عقب له ذكورا ، هو أتر على الاستعارة تشبيه متخيل بمحسوس شبهوه بالذابة المقطوع ذنبها لأنه قطع أثره في تحيّل أهل العرف .

ومعنى الأتر في الآية الذي لا خير فيه وهو رد لقول العاصي بن وائل أو غيره في حق النبي ﷺ فهذا المعنى استقام وصف العاصي أو غيره بالأتر دون المعنى الذي عناه هو حيث لمز النبي ﷺ بأنه أتر ، أي لا عقب له لأن العاصي بن وائل له عقب ، فابنه عمرو الصحابي الجليل ، وابن ابنه عبد الله بن عمرو بن العاص الصحابي الجليل ولعبد الله عقب كثير . قال ابن حزم في الجمهرة عقبه بمكة وبالرهمط (1) .

فقوله تعالى « هو الأتر » اقتضت صيغة القصر إثبات صفة الأتر لشأن النبي ﷺ ونفيها عن النبي ﷺ ، وهو الأتر بمعنى الذي لا خير فيه .

(1) كذا في طبعة جمهرة بن حزم . وقال باقوت : الرهمط موضع في شعر هذيل . وأقول : لعله تحريف راعط وراعط موضع بغوطة دمشق .

ولكن لما كان وصف الأثر في الآية جيء به لحاكة قول القائل « محمد أثير »
 إبطالا لقوله ذلك ، وكان عرفهم في وصف الأثر أنه الذي لا عقب له تعالى أن
 يكون هذا الإبطال ضربا من الأسلوب الحكيم وهو تلقي السامع بغير ما يترقب
 بعمل كلامه على خلاف مراده تنبيها على أن الأحق غير ما عناه من كلامه كقوله
 تعالى « يسألونك عن الأهلة قل هي مواقيت للناس والحج » . وذلك بصرف مراد
 القائل عن الأثر الذي هو عديم الابن الذكر إلى ما هو أجدر بالاعتبار وهو
 الناقص حظ الحير ، أي ليس ينقص للمرء أنه لا ولد له لأن ذلك لا يعود على المرء
 بنقص في صفاته وخلاتقه وعقله . وهب أنه لم يولد له البتة ، وإنما اصطاح الناس
 على اعتباره نقصا لرغبتهم في الولد بناء على ما كانت عليه أحوالهم الاجتماعية من
 الاعتماد على الجهود البدنية فهم يتغنون الولد الذكور رجاء الاستعانة بهم عند الكبر
 وذلك أمر قد يعرض وقد لا يعرض أو تحية ذكر المرء بعد موته وذلك أمر وهمي ،
 والنبوء عليه السلام قد أغناه الله بالقناعة ، وأعزّه بالتأييد ، وقد جعل الله له لسان صدق
 لم يجعل مثله لأحد من خلقه ، فتمحض أن كاله الذاتي بما علمه الله فيه إذ جعل
 فيه رسالته ، وأن كاله العرضي بأصحابه وأمة إذ جملة الله أولى بالمؤمنين من
 أنفسهم .

وفي الآية محسن الاستخدام التقديري لأن سوق الإبطال بطريق القصر في قوله
 « هو الأثر نفى وصف الأثر عن النبوء عليه السلام ، لكن بمعنى غير المعنى الذي
 عناه شائته فهو استخدام ينشأ من صيغة القصر بناء على أن ليس الاستخدام
 منحصرًا في استعمال الضمير في غير معنى معاده ، على ما حققه أستاذنا العلامة
 سالم أبو حاجب وجعله وجهًا في واو العطف من قوله تعالى « وجاء ريك
 والملك » لأن العطف بمعنى إعادة العامل فكأنه قال وجاء الملك وهو مجيء مغاير
 لمعنى مجيء الله تعالى ، قال وقد سبقنا الخفاجي إلى ذلك إذ أجراه في حرف
 الاستثناء في طراز المجالس في قول محمد الصالحى من شعراء الشام :

وحديث حُبِّي لَيْسَ بِالْأَحْسَنُ خُشُوعٌ إِلَّا فِي الدُّفَاتِرِ

والشأنى : المبغض وهو فاعل من الشناعة وهي البغض ويقال فيه : الشأن ،
 وهو يشمل كل مبغض له من أهل الكفر فكلهم بتر من الحير ما دام فيه شأن
 النبوء عليه السلام فأما من أسلموا منهم فقد انقلب بعضهم محبة له واعتزازه به .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سُورَةُ الْكَافِرُونَ

عُتِبَتْ هذه السورة في المصاحف التي بأيدينا قديمها وحديثها وفي معظم التفاسير « سورة الكافرون » بإضافة « سورة » إلى « الكافرون » بثبوت واو الرفع في « الكافرون » على حكاية لفظ القرآن الواقع في أولها .

ووقع في الكشف وتفسير ابن عطية وجزر الأمامي « سورة الكافرين » بياء الحذف في لفظ « الكافرين » بإضافة « سورة » إليه أن المراد سورة ذكر الكافرين ، أو نداء الكافرين . وعنوانها البخاري في كتاب التفسير من صحيحه سورة « قل بأيها الكافرون » .

قال في الكشف والإتقان : وتسمى هي وسورة قل هو الله أحد المقشقتين لأنهما تقشقتان من الشرك أي تُبرئان منه يقال : قشقت ، إذا أزال المرض .

وتسمى أيضا سورة الإخلاص فيكون هذان الاسمان مشتركين بينها وبين سورة قل هو الله أحد .

وقد ذكر في سورة براءة أن سورة براءة تسمى المقشقة لأنها تقشقت ، أي تبرىء من النفاق فيكون هنا مشتركا بين السورتين الثلاث فيحتاج إلى التمييز .

وقال سعد الله المعروف بسعدي عن جمال القراء أنها تسمى « سورة العبادة » وفي بصائر ذوي التمييز للفيروزآبادي تسمى « سورة الدين » .

وهي مكية بالاتفاق في حكاية ابن عطية وابن كثير وزويج عن أبيه الزبير أنها مدنية .

وقد عدت الثامنة عشرة في عداد نزول السور نزلت بعد سورة الماعين وقبل سورة الفيل .

وعدد آياتها ست .

أغراضها

وسبب نزولها فيما حكاه الواحدي في أسباب النزول وابن اسحاق في السيرة أن رسول الله ﷺ كان يطوف بالكعبة فاعترضه الأسود بن المطلب بن أسد ، والوليد بن المغيرة ، وأمية بن خلف ، والعاص بن وائل . وكانوا ذوي أسنان في قومهم فقالوا : يا محمد هلم فلنعبد ما تعبد سنة وتعبد ما نعبد سنة فنشرك نحن وأنت في الأمر ، فإن كان الذي تعبد خيرا مما نعبد كنا قد أخذنا بحظنا منه وإن كان ما نعبد خيرا مما تعبد كنت قد أخذت بحظك منه فقال : معاذ الله أن أشرك به غيره ، فأنزل الله فيهم « قل يا أيها الكافرون » السورة كلها فغدا رسول الله ﷺ إلى المسجد الحرام وفيه المأذ من قريش فقرأها عليهم فبسطوا منه عند ذلك (وإنما عرضوا عليه ذلك لأنهم رأوا حرصه على أن يؤمنوا فطمعوا أن يستنزله إلى الاعتراف بالإلهية أصنامهم) .

وعن ابن عباس : قيسوا منه وآذوه وآذوا أصحابه .

وهذا يعلم الغرض الذي اشتملت عليه وأنه تأيسهم من أن يوافقهم في شيء مما هم عليه من الكفر بالقول الفصل المؤكد في الحال والاستقبال وأن دين الإسلام لا يخالط شيئا من دين الشرك .

﴿ قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ [1] لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ [2] وَلَا أَتَّبِعُ عِبِيدُونَ مَا أَعْبُدُ [3] ﴾

افتتاحها بـ « قُلْ » للاهتمام بما بعد القول بأنه كلام يراد إبلاغه إلى الناس بوجه خاص منصوص فيه على أنه مرسل بقول يبلغه وإلا فإن القرآن كله مأمور بإبلاغه ، ولهذا الآية نظائر في القرآن مفتحة بالأمر بالقول في غير جواب عن

سؤال منها « قل يا أيها الذين هادوا إن زعمتم أنكم أولياء لله » في سورة الجمعة. والسور المفتحة بالأمر بالقول خمس سور : قل أوحى ، وسورة الكافرون ، وسورة الإخلاص ، والمعوذتان ، فالثلاث الأول لقول يلفه ، والمعوذتان لقول يقوله لتعريف نفسه .

والنداء موجه إلى الأربعة الذين قالوا للنبي ﷺ : قلنعبد ما تعبد وتعبد ما نعبد ، كما في خير سبب النزول وذلك الذي يقتضيه قوله « ولا أنتم عابدين ما أعبد » كما سيأتي .

وابتدى خطابهم بالنداء لإبلاغهم ، لأن النداء يستدعي إقبال أذهانهم على ما سيقلى عليهم .

وؤدوا بوصف الكافرين تحقيرا لهم وتأريدا لوجه التبرؤ منهم وإيذانا بأنه لا يخشاهم إذا ناداهم بما يكرهون مما يثير غضبهم لأن الله كفاه إياهم وعصمه من أذاهم . قال القرطبي : قال أبو بكر بن الأنباري : إن المعنى : قل للذين كفروا يا أيها الكافرون أن يعتمدهم في ناديتهم فيقول لهم : يا أيها الكافرون ، وهم بغضبون من أن ينسبوا إلى الكفر .

فقوله « لا أعبد ما تعبدون » إخبار عن نفسه بما يحصل منها .

والمعنى : لا تحصل مني عبادتي ما تعبدون في أزمنة في المستقبل تحقيقا لأن المضارع يحتمل الحال والاستقبال فإذا دخل عليه (لا) النافية أفادت انتفاءه في أزمنة المستقبل كما درج عليه في الكشف ، وهو قول جمهور أهل العربية . ومن أجل ذلك كان حرف (لن) مقيدا تأكيد النفي في المستقبل زيادة على مطلق النفي ، ولذلك قال الخليل : أصل (لن) : لا أن ، فلما أفادت (لا) وحدها نفي المستقبل كان تقدير (أن) بعد (لا) مقيدا تأكيد ذلك النفي في المستقبل فمن أجل ذلك قالوا أن (لن) تنفيذ تأكيد النفي في المستقبل فعلمنا أن (لا) كانت مفيدة نفي الفعل في المستقبل . وخالفهم ابن مالك كما في مفتي اللبيب ، وأبو حيان كما قال في هذه السورة ، والسهلي عند كلامه على نزول هذه السورة في الروض الأنف .

ونفي عبادته أَلَهُمَّ في المستقبل يفيد نفي أن يعبدوها في الحال بدلالة فحوى الخطاب ، ولأنهم ما عرضوا عليه إلا أن يعبد أَلَهُمَّ بعد سنة مستقبلية .

ولذلك جاء في جانب نفي عبادتهم لله بنفي اسم الفاعل الذي هو حقيقة في الحال بقوله « ولا أنتم عابدون » ، أي ما أنتم بمغيّرين إشراركم الآن لأنهم عرضوا عليه أن يتدثروا هم فيعبدوا الرب الذي يعبد النبي ﷺ سنة . وهذا تعلم وجه الخالفة بين نظم الجملتين في أسلوب الاستعمال البليغ .

وهذا إخباره إياهم بأنه يعلم أنهم غير فاعلين ذلك من الآن بإنباء الله تعالى نبيه ﷺ ، بذلك فكان قوله هذا من دلائل نبوته نظير قوله تعالى « فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا » فإن أولئك نفر الأربعة لم يُسلم منهم أحد فماتوا على شركهم .

وماصدقُ « ما أعبد » هو الله تعالى وعبر بـ (ما) الموصولة لأنها موضوعة للعاقل وغيره من المختار وإنما تختص (من) بالعاقل ، فلا مانع من إطلاق (ما) على العاقل إذا كان اللبس مأمونا . وقال السهيلي في الروض الأنف : إن (ما) الموصولة يؤرّ بها لقصد الإيهام لتفيد المبالغة في التفضيم كقول العرب : سبحان ما سُبِّح الرعد بحمده ، وقوله تعالى « والسماء وما بناها » كما تقدم في سورة الشمس .

﴿ وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَّا عَبَدْتُمْ ﴾ [4]

عطف على « ولا أنتم عابدون ما أعبد » عطفَ الجملة على الجملة لمناسبة نفي أن يعبدوا الله فأردف بنفي أن يعبد هو أَلَهُمَّ ، وعطفه بالواو صارف عن أن يكون المقصود به تأكيد « لا أعبد ما تعبدون » فجاء به على طريقة « ولا أنتم عابدون ما أعبد » بالجملة الاسمية . للدلالة على الثبات ، ويكون الخبر اسم فاعل دالا على زمان الحال ، فلما نفى عن نفسه أن يعبد في المستقبل ما يعبدونه بقوله « لا أعبد ما تعبدون » كما تقدم آنفا ، صرح هنا بما تقتضيه دلالة الفحوى على نفي أن يعبد أَلَهُمَّ في الحال ، بما هو صريح الدلالة على ذلك لأن المقام يقتضي مزيد البيان . فاقضى الاعتماد على دلالة المنطوق إطنابا في الكلام ، لتأييدهم مما راودوه عليه ولقابلة كلامهم المردود بمثله في إفادة الثبات . وحصل من ذلك تقرير

المعنى السابق وتأكيد ، تبعاً للدليل الجملة لا لموقعها ، لأن موقعها أنها عطفت على جملة « ولا أنتم عابدون ما أعبد » وليست تأكيداً للجملة « لا أعبد ما تعبدون » بمرادفها لأن التوكيد اللفظ بالمرادف لا يعرف إلا في المفردات ولأن وجود الواو يبين أنها معطوفة إذ ليس في جملة « لا أعبد ما تعبدون » واو حتى يكون الواو في هذه الجملة مؤكداً لها .

ولا يجوز الفصل بين الجملتين بالواو لأن الواو لا يفصل بها بين الجملتين في التوكيد اللفظي . والأجود الفصل بـ (ثم) كما في التسهيل مقتصرًا على (ثم) ووزاد الرضي الفاء ولم يأت له بشاهد ولكنه قال « وقد تكون (ثم) والفاء مجرد التدرج في الارتفاع وإن لم يكن المعطوف مترتباً في الذكر على المعطوف عليه وذلك إذا تكرر الأول بلفظه نحو : بالله فאלله ، ونحو واللهم ثم واللهم » .

وجيء بالفعل الماضي في قوله « ما عبدتم » للدلالة على رسوخهم في عبادة الأصنام من أزمان مضت ، وفيه رمز إلى تنزهه ﷺ من عبادة الأصنام من سالف الزمان وإلا لقال : ولا أنا عابد ما كنا تعبد .

﴿ وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ [5] ﴾

عطفت على جملة « ولا أنا عابد ما عبدتم » لبيان تمام الاختلاف بين حاله وحالهم وإخبار بأنهم لا يعبدون الله إخباراً ثانياً تنبيهاً على أن الله أعلمهم بأنهم لا يعبدون الله ، وتقويةً للدلالة هذين الإخبار على نبوته ﷺ فقد أخبر عنهم بذلك فمات أولئك كلهم على الكفر وكانت هذه السورة من دلائل النبوة .

وقد حصل من ذكر هذه الجملة بمثل نظيرتها السابقة تأكيد للجملة السابقة تأكيداً للمعنى الأصلي منها ، وليس موقعها موقع التوكيد لوجود واو العطف كما علمت آنفاً في قوله « ولا أنا عابد ما عبدتم » .

ولذلك فالواو في قوله هنا « ولا أنتم عابدون ما أعبد » عاطفة جملة على جملة لأجل ما اقتضته جملة « ولا أنا عابد ما عبدتم » من المناسبة .

وجوز أن تكون جملة « ولا أنتم عابدون ما أعبد » تأكيداً لفظياً لنظيرتها

السابقة بتأنيدها بما فيها من ولو العطف في نظيرتها السابقة وتكون جملة « ولا أنا عابد ما عبدتم » معترضة بين التأكيد والمؤكد .

والمقصود من التأكيد تحقيق تكذيبهم في غرضهم أنهم يعبدون رب محمد ﷺ

﴿ لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ [6] ﴾

تذييل وفذلكة للكلام السابق بما فيه من التأكيدات ، وقد أرسل هذا الكلام ليرسل المثل وهو أجمع وأوجز من قول قيس بن الخطيم :
نَحْنُ بِمَا عِنْدَنَا وَأَنْتَ بِمَا عِنْدَكَ رَاضٍ وَالسَّرَى مُخْتَلِفٌ
ووقع في تفسير الفخر هنا « جرت عادة الناس بأن يتمثلوا بهذه الآية عند المشاركة وذلك غير جائز لأنه تعالى ما أنزل القرآن ليتمثل به بل ليتدبر فيه ثم يعمل بموجبه » اهـ .

وهذا كلام غير محرم لأن التمثل به لا ينافي العمل بموجبه وما التمثل به إلا من تمام بلاغته واستعداد للعمل به . وهذا المقدار من التفسير تركه الفخر في المسودة .

وقدم في كلتا الجملتين المسند على المسند إليه ليفيد قصر المسند إليه على المسند ، أي دينكم مقصور على الكون بأنه لكم لا يتجاوزكم إلى الكون لي ، ودينه مقصور على الكون بأنه لا يتجاوزني إلى كونه لكم ، أي لأنهم محقق عدم إسلامهم . فالقصر قصر أفراد ، واللام في الموضعين لشيء الملك وهو الاختصاص أو الاستحقاق .

والدين : العقيدة والملة ، وهو معلومات وعقائد يعتقدونها المرء فتجري أعماله على مقتضاها ، فلذلك سمي ديناً لأن أصل معنى الدين المعاملة والجزاء .

وقرأ الجمهور « دين » بدون ياء بعد النون على أن ياء المتكلم محذوفة للتخفيف مع بقاء الكسرة على النون . وقرأه يعقوب بإثبات الياء في الوصل والوقف . وقد كتبت هذه الكلمة في المصحف بدون ياء اعتماداً على حفظ الحفاظ لأن الذي ثبت الياء مثل يعقوب يُشبع الكسرة إذ ليست الياء إلا مدّة للكسرة فعدم رسمها في الخط لا يقتضي إسقاطها في اللفظ .

وقرأ نافع والبرقي عن ابن كثير وهشام عن ابن عامر وحفص عن عاصم بفتح
الياء من قوله « ولبي » . وقرأه قبل عن ابن كثير وابن زكريا عن ابن عامر وأبو
بكر عن عاصم وحمزة والكسائي وأبو جعفر ويعقوب وخلف بسكون الياء .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سُورَةُ النَّصْرِ

سميت هذه السورة في كلام السلف « سورة إذا جاء نصر الله والفتح » .
روى البخاري « أن عائشة قالت : لما نزلت سورة إذا جاء نصر الله والفتح »
الحديث .

وسميت في المصاحف وفي معظم التفاسير « سورة النصر » لذكر نصر الله
فيها ، فسميت بالنصر المعهود عهدًا ذكرها .

وهي معنونة في جامع الترمذي « سورة الفتح » لوقوع هذا اللفظ فيها فيكون
هذا الاسم مشتركاً بينها وبين سورة « إنا فتحنا لك فتحاً مبيناً » .

وعن ابن مسعود أنها تسمى « سورة التوديع » في الإتيان لما فيها من الإيماء
إلى وداعه ﷺ . اهـ . يعني من الإشارة إلى اقتراب لحاقه بالرفيق الأعلى كما سيأتي
عن عائشة .

وهي مدنية بالاتفاق .

واختلف في وقت نزولها فقبل نزلت منصرف النبي ﷺ من خيبر (أي في
سنة سبع) ، ويؤيده ما رواه الطبري والطبراني عن ابن عباس « بينا رسول
الله ﷺ بالمدينة نزلت إذا جاء نصر الله والفتح قال رسول الله ﷺ : « الله
أكبر جاء نصر الله والفتح وجاء نصر أهل اليمن » فقال رجل : يا رسول الله وما
أهل اليمن ؟ قال : قوم رقيقة قلوبهم ، لينة طباعهم ، الإيمان يمان ، والفقه يمان
والحكمة يمانية » اهـ ، وعجيء أهل اليمن أول مرة هو عجيء وفد الأشعرين عام غزوة
خيبر .

ولم يختلف أهل التأويل أن المراد بالفتح في الآية هو فتح مكة وعليه فالفتح

مستقبل ودخول الناس في الدين أفواجا مستقبلا أيضا وهو الأليق باستعمال (إذا) وتدخل قول النبي ﷺ « جاء نصر الله والفتح » على أنه استعمال الماضي في معنى المضارع لتحقيق وقوعه أو لأن النصر في خير كان بادرة لفتح مكة .
وعن قتادة : نزلت قبل وفاة رسول الله ﷺ بستين .

وقال الواحدي عن ابن عباس « نزلت مُنصرفه من حنين » ، فيكون الفتح قد مضى ودخول الناس في الدين أفواجا مستقبلا ، وهو في سنة الوفود سنة تسع ، وعليه تكون (إذا) مستعملة في مجرد التوقيت دون تعيين .

وروى الزبارة والبيهقي وابن أبي شيبة وعبد بن حميد عن ابن عمر أنها أنزلت أواسط أيام التشريق (أي عام حجة الوداع) . وضعفه ابن رجب بأن فيه موسى ابن عبيدة وهو ضعيف . وقال أحمد بن حنبل : لا تحل الرواية عنه وإن صححت هذه الرواية كان الفتح ودخول الناس في الدين أفواجا قد مضيا .

وعن ابن عمر أن رسول الله ﷺ عاش بعد نزولها نحوًا من ثلاثة أشهر وعليه تكون (إذا) مستعملة للزمن الماضي لأن الفتح ودخول الناس في الدين قد وقعا .

وقد تظاهرت الأخبار رواية وتأويلًا أن هذه السورة تشتمل على إيماء إلى اقتراب أجل رسول الله ﷺ وليس في ذلك ما يرجح أحد الأقوال في وقت نزولها إذ لا خلاف في أن هذا الإيماء يشير إلى توقيت بمجيء النصر والفتح ودخول الناس في الدين أفواجا فإذا حصل ذلك حان الأجل الشريف .

وفي حديث ابن عباس في صحيح البخاري ، هو أجل رسول الله ﷺ أعلمه له قال « إذا جاء نصر الله والفتح » وذلك علامة أجلك « فسبح بحمد ربك واستغفره » .

وفي هذا ما يؤول ما في بعض الأخبار من إشارة إلى اقتراب ذلك الأجل مثل ما في حديث ابن عباس عند البيهقي في دلائل النبوة والدارمي وابن مردويه « لما نزلت «إذا جاء نصر الله والفتح» دعا رسول الله ﷺ فاطمة وقال : أنه قد نُعيَتْ إلي نفسي فبكت » الخ ، فإن قوله « لما نزلت » مدرج من الرواي ، وإنما هو

إعلام لها في مرضه كما جاء في حديث الوفاء في الصحيحين فهذا جمع بين ما تلوح منه تعارض في هذا الشأن .

وعدها جابر بن زيد السورة المائة والثلاث في ترتيب نزول السور ، وقال نزلت بعد سورة الحشر وقبل سورة النور . وهذا جار على رواية أنها نزلت عقب غزوة خيبر .

وعن ابن عباس أنها آخر سورة نزلت من القرآن فتكون على قوله السورة المائة وأربع عشرة نزلت بعد سورة براءة ولم تنزل بعدها سورة أخرى .

وعدد آياتها ثلاث وهي مساوية لسورة الكوثر في عدد الآيات إلا أنها أطول من سورة الكوثر عدّة كلمات ، وأقصر من سورة العصر . وهاته الثلاث متساوية في عدد الآيات . وفي حديث ابن أبي شيبه عن أبي إسحاق السبيعي في حديث « طعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه فعلى عبد الرحمان بن عوف صلاة خفيفة بأقصر سورتين في القرآن » إنا أعطيناك الكوثر » و « إذا جاء نصر الله والفتح » .

أغراضها

والغرض منها الوعد بنصر كامل من عند الله أو بفتح مكة ، والبشارة بدخول خلائق كثيرة في الاسلام بفتح وهدونه إن كان نزولها عند منصرف النبي ﷺ من خيبر كما قال ابن عباس في أحد قوليه .

والإيماء إلى أنه حين يقع ذلك فقد اقرب رسول الله ﷺ إلى الآخرة .

ووعده بأن الله غفر له مغفرة تامة لا مؤاخذه عليه بعدها في شيء مما يخلج في نفسه الخوف أن يكون منه تقصير يقتضيه تحديد القوة الإنسانية الحد الذي لا يفي بما تطلبه همته الملكية بحيث يكون قد ساءى الحد الملكي الذي وصفه الله تعالى في الملائكة بقوله « يسبحون الليل والنهار لا يفترون » .

﴿ إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ [1] وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا [2] فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ ﴾

(إذا) اسم زمان مبهم يتعين مقداره بمضمون جملة يضاف إليها هو .
فـ « إذا » اسم زمان مطلق ، فقد يستعمل للزمن المستقبل غالبا . ولذلك
يضمّن معنى الشرط غالبا ، ويكون الفعل الذي تضاف إليه بصيغة الماضي غالبا
لإفادة التحقق ، وقد يكون مضارعا كقوله تعالى « وهو على جمعهم إذا يشاء
قدير » .

ويستعمل في الزمن الماضي وحينئذ يتعين أن تقع الجملة بعده بصيغة الماضي ،
ولا تضمن (إذا) معنى الشرط حينئذ وإنما هي مجرد الإخبار دون قصد تعليق نحو
« وإذا رأوا تجارة أو لهواً انفضوا إليها » .

و (إذا) هنا مضمّنة الشرط لا محالة لوجود الفاء في قوله « فسبح بحمد ربك »
وقضية الاستقبال وعدمه تقدمت .

والنصر : الإعانة على العدو . ونصر الله يعقبه التغلب على العدو . والفتح :
امتلاك بلد العدو وأرضه لأنه يكون بفتح باب البلد كقوله تعالى « ادخلوا عليهم
الباب فإذا دخلتموه فإنكم غالبون » ، ويكون باقتحام ثغور الأرض ومحارسها فقد
كانوا ينزلون بالأرضين التي لها شعاب وثغور قال لبيد :
وأجنّ عوراء الثغور ظلّامها

وقد فتح المسلمون خيبر قبل نزول هذه الآية فتعين أن الفتح المذكور فيها فتح
آخر وهو فتح مكة كما يشعر به التعريف بلام العهد ، وهو المهود في قوله تعالى
« إنا فتحنا لك فتحا مبينا ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر ويتم نعمته
عليك ويهديك صراطا مستقيما وينصرك الله نصرا عزيزا » .

فإضافة « نصر » إلى « الله » تشعر بتعظيم هذا النصر وأنه نصر عزيز خارق
للعادة اعتنى الله بإيجاد أسبابه ولم تجر على متعارف تولد الحوادث عن أمثالها .

و « جاء » مستعمل في معنى : حصل وتحقق مجازا .

والتعريف في « الفتح » للعهد وقد وعد الله رسوله ﷺ به غير مرة من ذلك قوله تعالى « إن الذي فرض عليك القرآن لرادك إلى معاد » وقوله « لندخلن المسجد الحرام إن شاء الله عامتين مؤمنين رؤوسكم ومقصرين لا تخافون فعلم ما لم تعلموا فجعل من دون ذلك فتحا قريبا » . وهذه الآية نزلت عام الحديبية وذلك قبل نزول سورة إذا جاء نصر الله على جميع الأقوال .

وقد اتفقت أقوال المفسرين من السلف فمن بعدهم على أن الفتح المذكور في هذه السورة هو فتح مكة إلا رواية عن سعيد بن جبير عن ابن عباس هو فتح المدائن والقصور ، يعني الحصون . وقد كان فتح مكة يخالج نفوس العرب كلهم بالمسلمون كانوا يرجونه ويعلمون ما أشار به القرآن من الوعد به وأهل مكة يتوقعونه وبقية العرب ينتظرون ماذا يكون الحال بين أهل مكة وبين النبي ﷺ ويتلومون بدخولهم في الإسلام فتح مكة يقولون : إن ظهر محمد على قومه فهو نبي . وتكرر أن صد بعضهم بعضا ممن يريد اتباع الإسلام ، عن الدخول فيه وانتظاره إلى ما سيظهر من غلب الإسلام أو غلب الشرك .

أخرج البخاري عن عمرو بن سلمة قال : « لما كان الفتح بادر كل قوم بإسلامهم إلى رسول الله ﷺ وكانت الأحياء تتلوم بإسلامها فتح مكة فيقولون دعوهم وقومهم فإن ظهر عليهم فهو نبي » .

وعن الحسن : لما فتحت مكة أقبلت العرب بعضها على بعض فقالوا : أما إذ ظفر بأهل الحرم فليس لنا به يدان فكانوا يدخلون في الإسلام أفواجا . فعلى قول الجمهور في أن الفتح هو فتح مكة يستقيم أن تكون هذه السورة نزلت بعد فتح خيبر وهو قول الأكثرين في وقت نزولها .

ويحتمل على قول القائلين بأنها نزلت عقب غزوة حنين أن يكون الفتح قد مضى ويكون التعليق على مجموع فتح مكة ومحبي نصر من الله آخر ودخول الناس في الإسلام وذلك بما فتح عليه بعد ذلك ودخول العرب كلهم في الإسلام سنة الوفود .

وعلى ما روي عن ابن عمر « أنها نزلت في حجة الوداع » يكون تعليق جملة « فسيح بحمد ربك » على الشرط الماضي مراداً به التذكير بأنه حصل ، أي إذا

تحقق ما وعدناك به من النصر والفتح وعموم الإسلام بلاد العرب فسيح نجد
ريك ، وهو مراد من قال من المفسرين (إذا) بمعنى (قد) ، فهو تفسير
حاصل المعنى ، وليست (إذا) مما يأتي بمعنى (قد) .

والرؤية في قوله « ورأيت الناس » يجوز أن تكون علمية ، أي وعلمت علم
اليقين أن الناس يدخلون في دين الله أفواجا وذلك بالأخبار الواردة من آفاق بلاد
العرب ومواطن قبائلهم ويحضر من وفودهم . فيكون جملة « يدخلون » في
محل المفعول الثاني لـ « رأيت » .

ويجوز أن تكون رؤية بصرية بأن رأى أفواج وفود العرب يردون إلى المدينة
يدخلون في الإسلام وذلك سنة تسع ، وقد رأى النبي ﷺ بصره ما علم منه
دخولهم كلهم في الإسلام بمن حضر معه الموقف في حجة الوداع فقد كانوا مائة
ألف من مختلف قبائل العرب فتكون جملة « يدخلون » في موضع الحال من
الناس .

و « دين الله » هو الإسلام لقوله تعالى « إن الدين عند الله الإسلام » وقوله
« فأقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها » .

والدخول في الدين : مستعار للنطق بكلمة الشهادة والتزام أحكام الدين
الناشئة عن تلك الشهادة . فشبه الدين ببيت أو حظيرة على طريقة المكنية ورمز
إليه بما هو من لوازم المشبه به وهو الدخول ، على تشبيه التلبس بالدين بتلبس
المظروف بالمظرف ، ففيه استعارة أخرى تصريحية .

والناس : اسم جمع يدل على جماعة من الآدميين ، وقد تقدم عند قوله تعالى
« ومن الناس من يقول آمنا بالله » في سورة البقرة . وإذا عُرِفَ اسم ناس باللام
احتملت العهد نحو « الذين قال لهم الناس » ، واحتملت الجنس نحو « إن
الناس قد جمعوا لكم » ، واحتملت الاستفراق نحو « ومن الناس من يقول » ونحو
« قل أعوذ برب الناس » .

والتعريف في هذه الآية للاستفراق العرفي ، أي جميع الناس الذين يخطرون
بالإل لعدم إرادة معهودين معينين ولاستحالة دخول كل إنسان في دين الله بدليل

المشاهدة ، فالمعنى : ورأيت ناسا كثيرين أو ورأيت العرب .

قال ابن عطية : « قال أبو عمر بن عبد البر الترمي رحمه الله في كتاب الاستيعاب في باب خراش الهدلي : لم يمت رسول الله ﷺ وفي العرب رجل كافر بل دخل الكل في الإسلام بعد حنين والطائف ، منهم من قديم ومنهم من قديم وافده » اهـ . وإنما يراد عرب الحجاز ونجد واليمن لأن من عرب الشام والعراق من لم يدخلوا في الإسلام ، وهم : تغلب وغسان في مشارف الشام والشام ، وكذلك لحم وكلب من العراق فهؤلاء كانوا نصارى ولم يسلم من أسلم منهم إلا بعد فتح الشام والعراق بعد رسول الله ﷺ فلم يرهم رسول الله ﷺ يدخلون في دين الله رؤية بصرية .

ويجوز أن يكون الله أعلمه بذلك إن جعلنا الرؤية علمية .

والأنفواج : جمع فوج وهو الجماعة الكثيرة ، وتقدم عند قوله تعالى « هذا فوج مقتحم معكم » في سورة ص ، أي يدخلون في الإسلام قبائل ، وانتصب « أفواجا » على الحال من ضمير « يدخلون » .

وجملة « فسبح بحمد ربك » جواب (إذا) باعتبار ما تضمنته من معنى الشرط ، وفعل « فسبح » هو العامل في (إذا) النصب على الظرفية ، والغاء رابطة للجواب لأنه فعل إنشاء .

وقرن التسييح بالحمد بياء المصاحبة المقتضية أن التسييح لاحقٌ للحمد لأن باء المصاحبة بمعنى (مع) فهي مثل (مع) في أنها تدخل على المتبوع فكان حمد الله على حصول النصر والفتح ودخول الناس في الإسلام شيئاً مفروقاً منه لا يحتاج إلى الأمر بإيقاعه لأن شأن الرسول ﷺ أنه قد فعله ، وإنما يحتاج إلى تذكيره بتسييح خاص لم يحصل من قبل في تسييحاته وباستغفار خاص لم يحصل من قبل في استغفاره .

ويجوز أن يكون التسييح المأمور به تسييح اجتياج وتعجب من تيسير الله تعالى له ما لا يخطر ببال أحد أن يقيم له ذلك ، فإن سبحانه الله ونحوه يستعمل في التعجب كقول الأعشى :

قد قلتُ لما جاءني فخره سبحانه من علقمة الفاجس
وفي تقديم الأمر بالتسبيح والحمد على الأمر بالاستغفار تمهيد لإجابة استغفاره
على عادة العرب في تقديم الثناء قبل سؤال الحاجة كما قال ابن أبي العسل :
إذا أتني عليك المرء يوماً كفاه عن تعرضه الثناء
فإن رسول الله ﷺ لم يكن يخلو عن تسبيح الله فأريد تسبيح يقارن الحمد
على ما أعطيه من النصر والفتح ودخول الأمة في الإسلام .

وعطى الأمر باستغفار الله تعالى على الأمر بالتسبيح مع الحمد يقتضي أنه من
خير جواب (إذا) ، وأنه استغفار يحصل مع الحمد مثل ما قرر في « فصبح بحمد
ربك » ، فدل على أنه استغفار خاص لأن الاستغفار الذي يعم طلب غفران
التقصير ونحوه مأثور به من قبل وهو من شأن النبي ﷺ فقد قال « إنه ليَعَانِ
على قلبي فأستغفر الله في اليوم والليلة مائة مرة » فكان تعليق الأمر بالتسبيح
وبالاستغفار على حصول النصر والفتح إيحاءً إلى تسبيح واستغفار يحصل بهما
تقرب لم يُروى من قبل ، وهو التهيؤ للقاء الله ، وأن حياته الدنيوية أوشكت على
الانتهاء ، وانتهاء أعمال الطاعات والقربات التي تهتد النبي ﷺ في رفع درجاته
عند ربه فلم يبق إلا أن يسأل ربه التجاوز عما يعرض له من اشتغال ببعض
الحظوظ الضرورية للحياة أو من اشتغال بهم من أحوال الأمة يفوته بسببه أمر
آخر هو أهم منه ، مثل فداء أسرى بدر مع فوات مصلحة استعصامهم الذي هو
أصلح للأمة فعوتب عليه رسول الله ﷺ بقوله تعالى « ما كان لنبى أن يكون
له أسرى » الآية ، أو من ضرورات الإنسان كالنوم والطعام التي تنقص من حالة
شبه بالملائكة الذين يسبحون الليل والنهار لا يفترون ، فكان هذا إيذاناً باقتراب
وفاة رسول الله ﷺ بانتقاله من حياة تحمل أعباء الرسالة إلى حياة أبدية في
العلويات الملكية .

والكلام من قبيل الكناية الرمزية وهي لا تنافي لإرادة المعنى الصريح بأن يحمل
الأمر بالتسبيح والاستغفار على معنى الإكثار من قول ذلك . وقد دل ذوق الكلام
بعض ذوي الأفهام النافذة من الصحابة على هذا المعنى وغاصت عليه مثل أبي
بكر وعمر والعباس وابنه عبد الله وابن مسعود ، فعن مقاتل « لما نزلت قرأها

النبي ﷺ على أصحابه ففرحوا واستبشروا وبكى العباس فقال له النبي ﷺ : ما يبكيك يا عم ؟ قال : نُعيْتُ إليك نفسك . فقال : إنه لكما تقول . وفي رواية « نزلت في منى فبكى عمر والعباس فقيل لهما ، فقالا : فيه نعي رسول الله فقال النبي ﷺ : صدقتما نُعيْتُ إلي نفسي » .

وفي صحيح البخاري وغيره عن ابن عباس « كان عمر يأذن لأهل بدر ويأذن لي معهم فوجد بعضهم من ذلك ، فقال لهم عمر : إنه من قد علمتم . قال : فأذن لهم ذات يوم وأذن لي معهم ، فسألهم عن هذه السورة « إذا جاء نصر الله والفتح » فقالوا : أمر الله نبيه إذا فتح عليه أن يستغفر . ويتوب إليه فقال : ما تقول يا ابن عباس ؟ قلت : ليس كذلك ولكن أخبر الله نبيه حضور أجله فقال « إذا جاء نصر الله والفتح » . فذلك علامة موتك ؟ فقال عمر : ما أعلم منها إلا ما تقول « فهذا فهم عمر والعباس وعبد الله ابنه » .

وقال في الكشف : روي أنه لما نزلت خطب رسول الله ﷺ فقال « إن عبداً خيره الله بين الدنيا وبين ما عند الله فاختار ما عند الله عز وجل . ففعل أبو بكر فقال : فديتاك بأنفسنا وأموالنا وأبائنا وأولادنا » اهـ .

قال ابن حجر في تخریج تخاديت الكشف : الحديث متفق عليه إلا صدره دون أوله من كونه كان عند نزول السورة اهـ . ونحتمل أن يكون بكاء أبي بكر تكرر مرتين أولهما عند نزول سورة النصر كما في رواية الكشف والثانية عند خطبة النبي ﷺ في مرضه .

وعن ابن مسعود أن هذه السورة « تسمى سورة التوديع » أي لأنهم علموا أنها إيذان بقرب وفاة رسول الله ﷺ .

وتقديم التيسير والحمد على الاستغفار لأن التيسير راجع إلى وصف الله تعالى بالبنزّه عن النقص وهو يجمع صفات السلب ، فالتيسير متمحض للجانب الله تعالى ، ولأن الحمد ثناء على الله لإنعامه ، وهو أداء العبد ما يجب عليه لشكر المنعم فهو مستلزم إثبات صفات الكمال لله التي هي منشأ إنعامه على عبده فهو جامع بين جانب الله وحظ العبد ، وأما الاستغفار فهو حظ للعبد وحده لأنه طلبه الله أن يعفو عما يؤاخذ به عليه .

ومقتضى الظاهر أن يقول: فسبح بحمده، لتقدم اسم الجلالة في قوله « إذا جاء نصر الله » فعدل عن الضمير إلى الاسم الظاهر وهو ربك لما في صفة (رب) وإضافتها إلى ضمير المخاطب من الإيماء إلى أن من حكمة ذلك النصر والفتح ودخول الناس في الإسلام نعمة أنعم الله بها عليه إذا حصل هذا الخير الجليل بواسطته فذلك تكريم له وعناية به وهو شأن تطف الرب بالمرئوب ، لأن معناه السيادة المرفوقة بالرفق والإبلاغ إلى الكمال .

وقد انتهى الكلام عند قوله « واستغفره » . وقد روي « أن النبي ﷺ كان في قراءته يقف عند « واستغفره » ثم يكمل السورة » .

﴿ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا ﴾ [3]

تذييل للكلام السابق كله وتعليل لما يقتضي التعليل فيه من الأمر باستغفار ربه باعتبار الصريح من الكلام السابق كما سيأتي لك .

وتَوَّاب : مثال مبالغة من تاب عليه . وفعل تاب المتعدي بحرف (عل) يطلق بمعنى: وفق للتوبة ، أثبتته في اللسان والقاموس ، وهذا الإطلاق خاص بما أسند إلى الله .

وقد اشتملت الجملة على أربع مؤكدات هي : إن ، وكان ، وصيغة المبالغة في التَّوَّاب ، وتوئين التعظيم فيه .

وحيث كا . ركيد بد(إن) هنا غير مقصود به ردُّ إنكار ولا إزالة تردد إذ لا يفرضان في جانب المخاطب ﷺ ، فقد تمحضر (إن) لإفادة الاهتمام بالخبر بتأكيد . وقد تقرر أن من شأن (إن) إذا جاءت على هذا الوجه أن تغني غناء فاء الترتيب والتسبب وتفيد التعليل وريط الكلام بما قبله كما تفيد الفاء ، وقد تقدم غير مرة ، منها عند قوله تعالى « إنك أنت العليم الحكيم » في سورة البقرة ، فالمعنى : هو شديد القبول لتوبة عباده كثير قبله إياها .

وإذ قد كان الكلام تذييلاً وتعليلًا للكلام السابق تعين أن حذف متعلق « تَوَّابًا » يُقدر بنحو : على التائبين . وهذا المقتضى مراد به العموم ، وهو عموم

مخصوص بالمشيئة نخصه أدلة وصف الربوبية ، ولما ذكر دليل العميم غفب أمره بالاستغفار أفاد أنه إذا استغفره غفر له دلالة تقتضيها مستبهمات التراكيب ، فأفادت هذه الجملة تحليل الأمر بالاستغفار لأن الاستغفار طلب الغفر ، فالطالب يتقرب إجابة طلبه ، وأما ما في الجملة من الأمر بالتسبيح والحمد فلا يحتاج إلى تحليل لأنهما إنشاء تنزيه وثناء على الله .

ومن وراء ذلك أفادت الجملة إشارة إلى وعد بحسن القبول عند الله تعالى حينما يقدم على العالم القدسي ، وهذا معنى كُنَائِي لأن من عُرف بكثرة قبول توبة التائبين شأنه أن يكرم وفادة الوافدين الذين سَعَوْا جهودهم في مرضاته بمنتهى الاستطاعة ، أو هو إنجاز بعلاقة اللزوم العرفي لأن منتهى ما يخافه الأجرة عند اللقاء مرارة العتاب ، فالإخبار بأنه تَوَابَ اقتضى أنه لا يخاف عتابا .

فهذه الجملة بمدلولها الصريح ومدلولها الكُنَائِي أو المجازي ومستبهمات تحليل لما تضمنته الجملة التي قبلها من معنى صريح أو كُنَائِي يناسبه التحليل بالتسبيح والحمد باعتبارهما تمهيدا للأمر بالاستغفار كما تقدم آنفا لا يحتاجان إلى التحليل ، أو يغني تحليل الممهّد له بهما عن تحليلهما ولكنهما باعتبار كونهما رمزا إلى مداناة وفاة رسول الله ﷺ يكون ما في قوله « إنه كان تَوَابًا » من الوعد بحسن القبول تحليلًا لمدلولهما الكُنَائِي ، وأما الأمر بالاستغفار فمناسبة التحليل له بقوله « إنه كان تَوَابًا » ناهضة باعتبار كلتا دلالتيه الصريحة والكُنَائِيّة ، أي أنه متقبل استغفارك ومتقبلك بأحسن قبول ، شأن من عهد من الصفح والتكبر .

وفعل « كان » هنا مستعمل في لازم معنى الاتصاف بالوصف في الزمن الماضي . وهو أن هذا الوصف ذاتي له لا يتخلف معموله عن عباده فقد دل استقراء القرآن على إخبار الله عن نفسه بذلك من مبدأ الخليفة قال تعالى « فتلقي آدم من ربه كلمات فتاب عليه إنه هو التواب الرحيم » .

ومقتضى الظاهر أن يقال : إنه كان غَفَّارًا ، كما في آية « فقلت استغفروا ربكم إنه كان غَفَّارًا » فيجوز الوصف على ما يناسب قوله « واستغفره » ، فمدل عن ذلك تلطفا مع النبي ﷺ بأن أمره بالاستغفار ليس مقتضيا لإثبات ذنب له لما علمت آنفا من أن وصف (تواب) جاء من تاب عليه الذي يستعمل بمعنى وفقه

للتوبة إيماء إلى أن أمره بالاستغفار إرشاد إلى مقام التأدب مع الله تعالى ، فإنه لا يُسأل عما يفعل بهباده ، لولا تفضله بما يبين لهم من مراده ، ولأن وصف (توَّاب) أشد ملائمة لإقامة الفاصلة مع فاصلة « أفواجا » لأن حرف الجيم وحرف الباء كليهما حرف من الحروف الموصوفة بالشدة ، بخلاف حرف الراء فهو من الحروف التي صفتها بين الشدة والرخوة .

وروي في الصحيح عن عائشة قالت « ما صلى رسول الله ﷺ صلاة بعد أن نزلت عليه سورة « إذا جاء نصر الله والفتح » إلا يقول : سبحانك ربنا ومحمدك ، اللهم اغفر لي يتأول القرآن « أي يتأول الأمر في قوله « فسيح محمد ربك واستغفره » على ظاهره كما تأوله في مقام آخر على معنى اقتراب أجله ﷺ .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سُورَةُ الْمَسَدِ

سميت هذه السورة في أكثر المصاحف « سورة بُت » وكذلك عنونها الترمذي في جامعته وفي أكثر كتب التفسير ، تسمية لها بأول كلمة فيها .

وسميت في بعض المصاحف وبعض التفسير « سورة الْمَسَد » . واقتصر في الإتقان على هذين .

وسماها جمع من المفسرين « سورة أبي لب » على تقدير : سورة ذُكِرَ أبي لب . وعنونها أبو حيان في تفسيره « سورة اللهب » ولم أره لغيره .

وعنونها ابن العربي في أحكام القرآن « سورة ما كان من أبي لب » وهو عنوان وليس باسم .

وهي مكية بالاتفاق .

وعُدَّت السادسة من السور نزولا ، نزلت بعد سورة الفاتحة وقبل سورة التكاوير .

وعدد آياتها خمس .

روى أن نزولها كان في السنة الرابعة من البعثة . وسبب نزولها على ما في الصحيحين عن ابن عباس قال « صعد رسول الله ﷺ ذات يوم على الصفا فنادى « يا صَبَاحَاة » (كلمة ينادى بها للإنذار من عدوٍ يصبح القوم) فاجتمعت إليه قريش فقال: إني نذير لكم بين يدي عذاب شديد أرأيتم لو أني أخبرتكم أن العدو مُمسيكم أو مصبحكم أكنتم تصدقوني ؟ قالوا : ما جرئنا عليك كذبا ، فقال أبو لب : تبأ لك سائر اليوم ألماذا جمعتنا ؟! فنزلت بُت يدا

أبي لهب . ووقع في الصحيحين من رواية سعيد بن جبير عن ابن عباس قال : لما نزلت « وأنذر عشيرتك الأقرين وقومك منهم المخلصين » خرج رسول الله حتى صعد الصفا « إلى آخر الحديث المتقدم .

ومعلوم أن آية « وأنذر عشيرتك الأقرين » من سورة الشعراء وهي متأخرة النزول عن سورة قبت ، وتأويل ذلك أن آية تشبه آية سورة الشعراء نزلت قبل سورة أبي لهب لما رواه أبو أسامة يبلغ ابن عباس لما نزلت « وأنذر عشيرتك الأقرين وقومك منهم المخلصين » (ولم يقل من سورة الشعراء) خرج رسول الله ﷺ حتى صعد الصفا « فتعين أن آية سورة الشعراء تشبه صدر الآية التي نزلت قبل نزول سورة أبي لهب .

أغراضها

زجر أبي لهب على قوله « تبا لك ألهذا جمعنا ؟ ووعيده على ذلك ، ووعيد امرأته على انتصارها لزوجها ، وبغضها النبي ﷺ .

﴿ تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ [1] ﴾

افتتاح السورة بالتبات مشعر بأنها نزلت لتوبيخ ووعيد ، فذلك براعة استهلال مثل ما تفتتح أشعار الهجاء بما يؤذن بالذم والشتم ومنه قوله تعالى « ويل للمطففين » إذ افتتحت السورة المشتملة على وعيد المطففين للفظ الويل ومن هذا القيل قول عبد الرحمن بن الحكم من شعراء الحماسة :

لَحَا اللَّهُ قَيْسًا قَيْسَ عَمِلَانَ إِنَّمَا أَضَاعَتْ تُغُورُ الْمُسْلِمِينَ وَوَلَّتْ وَقَوْلَ أَبِي تَمَامٍ فِي طَالَةِ هِجَاءٍ :

النَّارُ وَالْعَارُ وَالْمَكْرُوهُ وَالْمُعْطَبُ

ومنه أخذ أبو بكر بن الخازن قوله في طالع قصيدة هناء بمولد :

بجشري فقد أنجز الإقبال ما وعد

والتَّبُّ: الخسران والهلاك ، والكلام دعاء وتقرير لأبي هب دافع الله به عن نيته بمثل اللفظ الذي شتم به أبو هب محمدا ﷺ جزاءً وفاقاً .

وإسناد التَّبِّ إلى اليلدين لما روي من أن أبا هب لما قال للنبي « تبأ لك سائر اليوم ألهذا جمعنا » أخذ بيده حجراً ليرميه به . وروى عن طارق المخزومي قال « بينا أنا بسوق ذي المجاز إذا أنا برجل حديث السن يقول : أيها الناس قولوا لا إله إلا الله تفلحوا ، وإذا رجل خلفه يرميه قد أدمى ساقيه وعرقوبيه ويقول « يأبها الناس إنه كذاب فلا تصدقوه » . فقلت : من هذا ؟ فقالوا: هذا محمد يزعم أنه نبي ، وهذا عمه أبو هب ، فوقع الدعاء على يديه لأنهما سب أذى النبي ﷺ كما يقال للذي يتكلم بمكره « بفيك الحجارة أو بفيك الكشك » وقول النابغة :

فعود الذي أبياتهم يمشدونهم رمى الله في تلك الأكف الكوانع
ويقال بضد ذلك للذي يقول كلاما حسنا : لا قُضُ فُوك ، وقال أعرابي من بني أَسَد :

دَعَوْتُ لِمَا نَائِي مِسُورًا فَلَبِىَ فَلَبِىَ يَدِي مِسُورٍ
لأنه دعاه لما نابه من العدو للنصر ، والنصر يكون بعمل اليد بالضرب أو الطعن .

وأبو هب : هو عبد العزى بن عبد المطلب وهو عم النبي ﷺ ، وكنيته أبو عتبة تكتبة باسم ابنه ، وأما كنيته بأبي هب في الآية فقبل كان يكتنى بذلك في الجاهلية (لحسنه وإشراق وجهه) وأنه اشتهر بتلك الكنية كما اقتضاه حديث طارق المخزومي ، ومثله حديث عن ربيعة بن عباد الديلمي في مسند أحمد . فسماه القرآن بكنيته دون اسمه لأن في اسمه عبادة العزى ، وذلك لا يُقره القرآن ، أو لأنه كان بكنيته أشهر منه باسمه العلم ، أو لأن في كنيته ما يتأتى به التوجيه بكونه صائرا إلى النار ، وذلك كناية عن كونه جهنميا ، لأن اللهب ألسنة النار إذا اشتعلت وزال عنها الدخان . والأبُّ : يطلق على ملازم ما أضيف إليه كقولهم « أبوها وكبأها » وكما كنى إبراهيم عليه السلام : أبا الضيفان وكنى النبي ﷺ عبداً

الرحمان بن صَخْر الدُّوسِي: أبا هريرة لأنه حمل هرةً في كم قميصه ، وكُنِيَ شهرًا
رمضان : أبا البركات ، وتَنِي الذئب : أبا جعدة والجعدة سخلة المعز لأنه يلازم
طلبها لاقتراسها ، فكانت كنية أبي هب سالحة موافقة لحاله من استحقاقه هب
جهنم فصار هذا التوجيه كناية عن كونه جهنميا لينتقل من جعل أبي هب بمعنى
ملازم اللهب إلى لازم تلك الملازمة في العرف ، وهو أنه من أهل جهنم وهو لزوم
ادعائي مبني على التفاضل بالأسماء ونحوها كما أشار إليه التفريزي في مبحث العَلَمِيَّة
من شرح المفتاح وأنشد قول الشاعر :

قصدت أبا الحاسن كي أراه لشوق كان يجذبني إليه
فلما أن رأيتُ رأيتُ فردا ولم أر من بنيه ابنا لديه
وقد يكون أبو هب كنيته الخطب كما أنبا عنه ما روي عن أبي هريرة « ان ابنة
أبي هب قالت للنبي ﷺ إن الناس يصيحون لي ويقولون إني ابنةُ خطب النار »
الحديث .

وقرأ الجمهور لفظ « لهب » بفتح الهاء . وقرأه ابن كثير بسكون الهاء وهو
لغة لأنهم كثيرا ما يسكنون عين الكلمة المتحركة مع الفاء ، وقد يكون ذلك لأن
« لهب » صار جزءَ عَلم والعرب قد يغيرون بعض حركات الاسم إذا نقلوه إلى
العلمية كما قالوا : شَمْس بضم الشين . لشمس بن مالك الشاعر الذي ذكره
تأبط شرا في قوله :

إني لشميد من ثنائِي فقاصد به لابن عمِّ الصديقِ شَمْس بن مالك

قال أبو الفتح بن جني في كتاب إعراب الحماسة « يجوز أن يكون ضم
الشين على وجه تغيير الأعلام نحو مَعِد يكرِب ، وثَهْلُك ومَوَهَب وغير ذلك مما غيّر
عن حال نظائره لأجل العلمية الحادثة فيه اهـ .

وكما قالوا : أبو سُلمى بضم السين كنية والد زهير بن أبي سُلمى لأنهم نقلوا
اسم سُلمى بفتح السين من أسماء النساء إلى جعله اسم رجل يكتنى به لأنهم لا
يكونون بأسماء النساء غالبا .

ولذلك لم يسكن ابن كثير الماء من قوله تعالى « ذات لهب » وقراءة ابن كثير قراءة أهل مكة فلعل أهل مكة اشتهرت بينهم كنية أبي لهب بسكون الماء تحقيقاً لكثرة دورانها على الألسنة في زمانه .

وجملة « وتب » إما معطوفة على جملة « تبث هذا أبي لهب » عطفت الدعاء على الدعاء إذا كان إسناد التيات الى اليدين لأنهما آلة الأذى بالرمي بالحجارة كما في خبر طارق المخارني ، فأعيد الدعاء على جميعه إغلاظاً له في الشتم والتفريع ، وتفيد بذلك تأكيداً لجملة « تبث هذا أبي لهب » لأنها بمعناها وإنما اختلفنا بالكلية بالجزئية ، وذلك الاختلاف هو مقتضى عطفها ، وإلا لكان التوكيد غير معطوف لأن التوكيد اللفظي لا ينطفئ بالواو كما تقدم في سورة الكافرون .

وإنما أن تكون في موضع الحال ، والواو واو الحال ولا تكون دعاء إنما هي تحقيقاً لحصول ما دُعي عليه به كقول النابغة :

جَزَى رُبُّهُ عَنِّي بِنِجْمِ بْنِ حَاتِمٍ جَزَاءَ الْكَلَابِ الْعَالِيَاتِ وَقَدْ قُفِلَ
فِيكَوْنُ الْكَلَامِ قَبْلَهُ مُسْتَعْمِلًا فِي الدِّمِ وَالشَّمَاتَةِ بِهِ أَوْ لَطْلُبِ الْإِزْدَادِ ، وَيُؤَيِّدُ
هَذَا الْوَجْهَ قِرَاءَةُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ « وَقَدْ تَبَّ » فَيَحْضُرُ الْكَلَامُ قَبْلَهُ لِمَعْنَى
الدِّمِ وَالتَّحْقِيرِ دُونَ مَعْنَى طَلَبِ حَصُولِ التَّيَاتِ لَهُ ، وَذَلِكَ كَقَوْلِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ
رَوَاحَةَ حِينَ خَرُوجِهِ إِلَى غَزَاةٍ مَوْتَهُ الَّتِي اسْتَشْهَدَ فِيهَا :

حَتَّى يَقُولُوا إِذَا تَمَرُّوا عَلَى جَدْنِي أُرْسِدَكَ اللَّهُ مِنْ غَارٍ وَقَدْ رَشِدْنَا
بِعَنِي وَيَقُولُوا : وَقَدْ رَشِدْنَا ، فَيَصِيرُ قَوْلُهُ : أُرْسِدَكَ اللَّهُ مِنْ غَارٍ ، لِمَجْدِ النَّهْائِ
وَالْعِبْطَةِ بِمَا حَصَلَهُ مِنَ الشَّهَادَةِ .

﴿ مَا أَغْنَىٰ عَنْهُ مَالُهُ وَمَا كَسَبَ ﴾ [2]

استئناف ابتدائي للانتقال من إنشاء الشتم والتوبيخ إلى الإعلام بأنه آيس من النجاة من هذا التيات ، ولا يغنيه ماله ، ولا كسبه ، أي لا يغني عنه ذلك في دفع شيء عنه في الآخرة .

والتعير بالماضي في قوله « ما أغنى » لتحقيق وقوع عدم الإغناء .
وعلاها لظافة : « ويجوز أن تكون استهامة للتوبيخ والإنكار .

والمال : الممتلكات المتمولة ، وغلب عند العرب إطلاقه على الإبل ، ومن كلام
عمر « لولا لئال الذي أحمل عليه في سبيل الله » الخ في انتفاء دعوة المظلوم ، من
الموطأ ، وقال زهير :

صححات مالي طالعات بمخرم

وأهل المدينة وخبير والبحرين يغلب عندهم على التخييل . سوف تقدم عند قوله
تعالى « يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل » في سورة البقرة وفي
مواضع .

« وما كَسَبَ » موصول وصلته والعائد محذوف جوازاً لأنه ضمير نصب ،
والتقدير : وما كسبه ، أي ما جمعه . والمراد به : ما يملكه من غير النعم من نقود
وسلاح وريع وغروض وطعام ، ويجوز أن يراد بماله : جميع ماله ، ويكون عطف
« وما كسب » من ذكر الخاص بعد العام للاهتمام به ، أي ما أغنى عنه ماله
التالذ وهو ما ورثه عن أبيه عبد المطلب وما كسبه هو بنفسه وهو طريقه .

وروي عن ابن مسعود أن أبا هب قال « إن كان ما يقول ابن أخي حقاً فأنا
أخذي نفسي يوم القيامة بمالي وولدي » فأُنزل الله « ما أغنى عنه ماله وما
كسب » وقال ابن عباس « ما كسب » هو ولده فإن الولد من كسب أبيه .

﴿ سَيَصْلَى نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ [3] ﴾

بيان للجملة « ما أغنى عنه ماله وما كسب » أي لا يغنى عنه شيء من
عذاب جهنم . ونزل هذا القرآن في حياة أبي هب وقد مات بعد ذلك كافراً ،
فكانت هذه الآية إغلاماً بأنه لا يُسلم وكانت من دلائل النبوة .

والسين للتحقيق مثل قوله تعالى « قال سوف أستغفر لكم ربي » .

و « يَصْلَى نَارًا » يُشَوَّى بها وحس بإحراقها . وأصل الفعل : صلاهُ بالنار ، إذا

شواه ثم جاء منه صلي كأفعال الإحساس مثل فرح ومريض . ونُصب « نارا » على نزع الخافض .

ووصف النار بـ « ذات لب » لزيادة تقرير المناسبة بين اسمه وبين كفه إذ هو أبو لب والنار ذات لب .

وهو ما تقدم الإيماء إليه بذكر كنيته كما قدمناه آنفا ، وفي وصف النار بذلك زيادة كشف لحقيقة النار وهو مثل التأكيد .

وبين لفظي « لَهَب » الأول « وَلَهَب » الثاني الجنس التام .

﴿ وَأَمْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ [4] فِي جِيدِهَا حَبْلٌ مِّن مَّسَدٍ [5] ﴾

أعقب ذم أبي لب ووعيده بمثل ذلك لامرأته لأنها كانت تشاركه في أذى النبي ﷺ وتعينه عليه .

وامرأته : أي زوجته قال تعالى في قصة إبراهيم « وامرأته قائمة » وفي قصة لوط « إلا امرأته كانت من الغابرين » وفي قصة نسوة يوسف « امرأة العزيز تراءى فتأھا عن نفسه » .

وامرأة أبي لب هي أم جميل ، واسمها أَرْوَى بنتُ حرب بن أمية وهي أخت أبي سفيان بن حرب ، وقيل : اسمها العواء ، فقيل هو وصف وأنها كانت عواء . وقيل اسمها ، وذكر بعضهم : أن اسمها العواء بهجزة بعد الواو .

وكانت أم جميل هذه تحمل حطب العضاء والشوك فتضعه في الليل في طريق النبي ﷺ الذي يسلك منه إلى بيته ليغير قدميه .

فلما حصل لأبي لب وعيد مقتبس من كنيته جعل لامرأته وعيد مقتبس لفظه من فعلها وهو حَمَلَ الحطب في الدنيا ، فأنذرت بأنها تحمل الحطب في جهنم ليقود به على زوجها ، وذلك نخزي لها ولزوجها إذ جعل شدة عذابه على يد أحب الناس إليه ، وجعلها سببا لعذاب أعز الناس عليها .

فَقِيلَ « وَأَمْرَاتُهُ » عطف على الضمير المستتر في « سَيَصِلُ » أي وَتَصِلُ
أَمْرَاتُهُ تاراً .

وقوله « حمالة الخطب » قرأه الجمهور برفع « حمالة » على أنه صفة لأمراته
فَيَحْتَمِلُ أنها صفتها في جهنم ويحتمل أنها صفتها التي كانت تعمل في الدنيا بحلب
حطب العضاء لتضعه في طريق النبي ﷺ على طريقة التوجيه والإيماء إلى تعليل
تعذيبها بذلك .

وقرأه عاصم بنصب « حمالة » على الحال من « أمراته » . وفيه من التوجيه
والإيماء ما في قراءة الرفع .

وجملة « في جيدها خيل من مسد » صفة ثانية أو حال ثانية وذلك إخبار بما
تعامل به في الآخرة ، أي يجعل لها حبل في عنقها تحمل فيه الخطب في جهنم
لإسعار النار على زوجها جزاء مماثلاً لعملها في الدنيا الذي أغضب الله تعالى
عليها .

والنجيد : العنق ، وغلب في الاستعمال على عنق المرأة وعلى محل القلادة منه
فَقِيلَ أن يذكر العنق في وصف النساء في الشعر العربي إلا إذا كان عُنُقًا موصوفاً
بالحسن وقد جمعهما امرؤ القيس في قوله :

وجيد كجيد الرِّمِّ ليس بفاحش إذا هي نصته ولا يُمَعَطِّل

قال السهيلي في الروض : « والمعروف أن يذكر العنق إذا ذكر الحلي أو
الحسن فإِنَّمَا حَسُنَ هنا ذكر الجيد في حكم البلاغة لأنها امرأة والنساء تحلى
أجياذن وأُمِّ جميل لا حلي لها في الآخرة إلا الحيل المجهول في عنقها فلما أُقيم لها
ذلك مقام الحلي ذكر الجيد معه ، ألا ترى إلى قول الأعشى :

يوم تبدي لنا قتيلاً عن جيـد أسيل تزيئُهُ الأطواق

ولم يقل عن عنق ، وقول الآخر :

وأحسن من عقد المليحة جيدها

ولم يقل عنقها ولو قال لكان غثا من الكلام . اهـ .

قلت : وأما قبل المعري :

الخَجَلُ للرجُل والتَّاجُ المُنيْفُ لما فوق الجِجاج وعَقْدُ الدَّرِّ للعنق
فإنما حسنه ما بين العقد والعنق من الجنس إتماماً للمجانسة التي بين الخَجَل
والرجل ، والتَّاجُ والجِجاج ، وهو مقصود الشاعر .

والخَجَلُ : ما يربط به الأشياء التي يراد اتصال بعضها ببعض وتقيده به الدابة
والمسجون كيلا يهرب من المكان ، وهو صغير من الليف أو من سُور جلد في
طول متفاوت على حسب قوة ما يشد به أو يربط في يَد أو حلقة أو شجرة بحيث
يمنع المربوط به من مغادرة موضعه إلى غير على بعد يراد ، وتربط به قلوب السفن
وتشد به السفن في الأرض في الشواطئ ، وتقدم في قوله تعالى « واعتصموا بحبل
الله جميعا » ، وقوله « ألا بحبل من الله وحبل من الناس » كلاهما في سورة
آل عمران ، ويقال : حبله إذا ربطه .

والمسَد : ليف من ليف اليمن شديد ، والجبال التي تقتل منه تكون قوية
وصلبة .

وقدم الخبر من قوله « في جيدها » للاهتمام بوصف تلك الحالة الفظيعة التي
عوضت فيها بحبل في جيدها عن العقد الذي كانت تحل به جيدها في الدنيا
فتربط به إذ قد كانت هي وزوجها من أهل العراء وسادة أهل البطحاء ، وقد
مات أم بحبل على الشرك .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سُورَةُ الْإِخْلَاصِ

المشهور في تسميتها في عهد النبي ﷺ وفيما جرى من لفظه وفي أكثر ما روي عن الصحابة تسميتها « سورة قل هو الله أحد » .

روى الترمذي عن أبي هريرة ، وروى أحمد عن أبي مسعود الأنصاري وعن أم كلثوم بنت عقبة « أن رسول الله ﷺ قال « قل هو الله تعدل ثلث القرآن » وهو ظاهر في أنه أراد تسميتها بتلك الجملة لأجل تأنيث الضمير من قوله « تعدل » فإنه على تأويلها بمعنى السورة .

وقد روي عن جمع من الصحابة ما فيه تسميتها بذلك ، فذلك هو الاسم الوارد في السنة .

ويؤخذ من حديث البخاري عن إبراهيم عن أبي سعيد الخدري ما يدل على أن رسول الله ﷺ قال « الله الواحد الصمد » ثلث القرآن فذكر ألفاظا تخالف ما تقرأ به، ومحملة على إرادة التسمية. وذكر القرطبي أن رجلا لم يسمه قرأ كذلك والناس يستمعون وادعى أن ما قرأ به هو الصواب وقد ذمه القرطبي وسبه .

وسميت في أكثر المصاحف وفي معظم التفاسير وفي جامع الترمذي « سورة الإخلاص » واشتهر هذا الاسم لاختصاره وجمعه معاني هذه السورة لأن فيها تعليم الناس إخلاص العبادة لله تعالى ، أي سلامة الاعتقاد من الإشراك بالله غيره في الإلهية .

وسميت في بعض المصاحف التونسية « سورة التوحيد » لأنها تشتمل على إثبات أنه تعالى واحد .

وفي الإتيان أنها تسمى « سورة الأساس » لاشتغالها على توحيد الله وهو

أساس الإسلام . وفي الكشف « روى أبي وانس عن النبي ﷺ أنَّهُ أَسْتُ
السموات السبع والأرضين السبع على « قل هو الله أحد » (1) . يعني ما
خلقت إلا لتكون دلائل على توحيد الله ومعرفة صفاته .

وذكر في الكشف : أنها وسورة الكافرون تسميات المقشقين ، أي المرتين
من الشرك ومن النفاق .

وسماها البيهقي في نظم الدرر «سورة الصمد» ، وهو من الأسماء التي جمعها
الفخر . وقد عقد الفخر في التفسير الكبير فصلا لأسماء هذه السورة فذكر لها
عشرين اسما بإضافة عنوان سورة إلى كل اسم منها ولم يذكر أسانيداً فليكن
بتبناها على تفاوت فيها وهي : التفريد ، والتجريد (لأنه لم يذكر فيها سوى صفاته
السلبية التي هي صفات الجلال) ، والتوحيد (كذلك) ، والإخلاص (لما ذكرناه
آنفاً) ، والنجاة (لأنها تنجي من الكفر في الدنيا ومن النار في الآخرة) ، والولاية
(لأن من عرف الله بواحديته فهو من أوليائه المؤمنين الذين لا يتولون غير الله)
والنسبة (لما روي أنها نزلت لما قال المشركون : أنسب لنا ربك ، كما سيأتي) ،
والمعرفة (لأنها أحاطت بالصفات التي لا تتم معرفة الله إلا بمعرفة) والجمال (لأنها
جمعت أصول صفات الله وهي أجهل الصفات وأكملها) ، ولما روي أن النبي ﷺ
قال « إن الله جميل يحب الجمال » فسأله عن ذلك فقال : أحد صمد لم
يلد ولم يولد ، والمقشقة (يقال : قشقش الدواء الجرب إذا أبرأه لأنها تقشقش
من الشرك ، وقد تقدم آنفاً أنه اسم لسورة الكافرون أيضاً) ، والمعودة (لقول النبي
ﷺ لعثمان بن مظعون وهو مريض فعوده بها وبالسورتين اللتين بعدها وقال له :
« تعوذ بها » . والصمد (لأن هذا اللفظ خص بها) ، والأساس (لأنها أساس
العقيدة الإسلامية) والمانة (لما روي : أنها تمنع عذاب القبر ولفحات النار)
والمحضّر (لأن الملائكة تحضر لاستماعها إذا قرئت) . والمنفرة (لأن الشيطان ينفر
عند قراءتها) والبراءة (لأنها تبرىء من الشرك) ، والمذكّرة (لأنها تذكر خالص
التوحيد الذي هو مودع في الفطرة) ، والنور (لما روي « أن نور القرآن قل هو الله
أحد) ، والأمان (لأن من اعتقد ما فيها أمن من العذاب) .

(1) يقال أمرُ البناء إذا أنامه وفي نسخة أَسْتُ ، وهذا الحديث ضعيف .

وبضميمة اسمها المشهور « قل هو الله أحد » تبلغ أحدها اثنين وعشرين .
وقال الفيروز آبادي في بصائر التمييز أنها تسمى المشافية فتبلغ واحدا وعشرين
اسما .

وهي مكية في قول الجمهور ، وقال قتادة والضحاك والسدي وأبو العالية
والقرظي : هي مدنية ونسب كلا القولين إلى ابن عباس .

ومنشأ هذا الخلاف الاختلاف في سبب نزولها فروى الترمذي عن أبي بن
كعب ، وروى عبيد العطار عن ابن مسعود ، وأبو يعلى عن جابر بن عبد الله
« أن قريشا قالوا للنبي ﷺ « انسب لنا ربك » فنزلت قل هو الله أحد إلى
آخرها » فكانت مكية .

وروى أبو صالح عن ابن عباس « أن عامر بن الطفيل وأبو عبد الله بن ربيعة (أخا
لبعد) أتيا النبي ﷺ فقال عامر : الإلآم تدعوننا ؟ قال : إلى الله ، قال : صفه لنا
أمن ذهب هو ، أم من فضة ، أم من حديد ، أم من خشب ؟ (نحسب لجهله أن
الإله صنم كأصنامهم من معدن أو خشب أو حجارة) فنزلت هذه السورة ،
فكانت مدنية لأنهما ما أتياه إلا بعد الهجرة .

وقال الواحدي « إن أخبار اليهود (منهم حُثي بن أعطوب وكعب بن الأشرف)
قالوا للنبي ﷺ : صيف لنا ربك لعلنا نؤمن بك ، فنزلت » .

والصحيح أنها مكية فإنها جمعت أصل التوحيد وهو الأكثر فيما نزل من
القرآن بمكة ، ولعل تأويل من قال : إنها نزلت حينما سأل عامر بن الطفيل وأبو عبد
الله حينما سأل أخبار اليهود : أن النبي ﷺ قرأ عليهم هذه السورة ، فظنوا الراوي
من الأنصار نزلت ساعتئذ أو لم يضبط الرواة عنهم عبارتهم تمام الضبط .

قال في الإتيقان : شوجع بعضهم بين الروايتين بتكرر نزولها ثم ظهر لي ترجيح
أنها مدنية كما بيته في أسباب النزول اهـ .

وعلى الأصح من أنها مكية عُدَّت السورة الثانية والعشرين في عداد نزول
المسور نزلت بعد سورة الناس وقبل سورة التجم .

وآياتها عند أهل العدد بالمدينة والكوفة والبصرة أربع ، وعند أهل مكة والشام خمس باعتبار « لم يلد » آية « ولم يولد » آية .

أغراضها

إثبات وحدانية الله تعالى .
 وأنه لا يقصد في الحوائج غيره وتنزيهه عن سمات المحدثات .
 وإبطال أن يكون له ابن .
 وإبطال أن يكون المولود إلهاً مثل عيسى عليه السلام .
 والأحاديث في فضائلها كثيرة وقد صح أنها تعدل ثلث القرآن . وتأويل هذا الحديث مذكور في شرح الموطأ والصحيحين .

﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴾ [1]

افتتاح هذه السورة بالأمر بالقول لإظهار العناية بما بعد فعل القول كما علمت ذلك عند قوله تعالى « قل يا أيها الكافرون » .

ولذلك الأمر في هذه السورة فائدة أخرى ، وهي أنها نزلت على سبب قول المبشرين : أنسب لنا ربك ، فكانت جواباً عن سؤالهم فلذلك قيل له « قل » كما قال تعالى « قل الروح من أمر ربي » فكان للأمر بفعل « قل » فائدتان .
 وضمير « هو » ضمير الشأن لإفادة الاهتمام بالجملة التي بعده ، وإذا سمعه الذين سألوا تطلعوا إلى ما بعده .

وتجوز أن يكون « هو » أيضاً عائداً إلى الرب في سؤال المبشرين حين قالوا : أنسب لنا ربك .

ومن العلماء من غدّ ضمير « هو » في هذه السورة اسماً من أسماء الله تعالى وهي طريقة صوفية درج عليها فخر الدين الرازي في شرح الأسماء الحسنى نقله

ابن عرفة عنه في تفسيره وذكر الفخر ذلك في مفاتيح الغيب ولا بد من المرجح بين كلاميه .

وحاصلهما قوله « قل هو الله أحد » فيه ثلاثة أسماء لله تعالى تنبها على ثلاثة مقامات .

الأول : مقام السابقين المقربين الناظرين إلى حقائق الأشياء من حيث هي هي ، فلا جرم ما رأوا موجودا سوى الله لأنه هو الذي لأجله يجب وجوده فما سوى الله عندهم معدوم ، فقوله « هو » إشارة مطلقة . ولما كان المشار إليه معينا انصرف ذلك المطلق إلى ذلك المعين فكان قوله « هو » إشارة من هؤلاء المقربين إلى الله فلم يفتقروا في تلك الإشارة إلى مميز فكانت لفظة (هو) كافية في حصول العرفان التام لهؤلاء . المقام الثاني مقام أصحاب اليمين المقتصدین فهم شاهدوا الحق موجودا وشاهدوا الممكنات موجودة فحصلت كثرة في الموجودات فلم تكن لفظة « هو » تامة الإفادة في حقهم فافتقروا معها إلى مميز فقبل لأجلهم « هو الله » .

والمقام الثالث مقام أصحاب الشمال وهم الذين يجوزون تعدد الإله فُقرن لفظ « أحد » بقوله « هو الله » إبطالا لمقاتلهم اهـ .

فاسمه تعالى العلم ابتدئ به قبل إجراء الأخبار عليه ليكون ذلك طريق استحضار صفاته كلها عند التخاطب بين المسلمين وعد المجاهدة بينهم وبين المشركين ، فإن هذا الاسم معروف عند جميع العرب فسماء لا نزاع في وجوده ولكنهم كانوا يصفونه بصفات تنزه عنها .

أما « أحد » فاسم بمعنى (واحد) . وأصل همزته الواو ، فيقال : وُحد كذا يقال أحد ، قلبت الواو همزة على غير قياس لأنها مفتوحة (بخلاف قلب ولو وجوه) ومعناه منفرد قال النابغة :

كَأَنَّ رَحْلِي وَقَدْ زَالَ النَّهَارُ بِنَا بَنَى الْجَلِيلِ عَلَى مَسَانِسٍ وَحْدٍ
أَي كَأَنِّي وَضَعْتُ الرَّجْلَ عَلَى ثَوْرٍ وَحْشٍ أَحْسَنُ بَأْسِي وَهُوَ مُنْفَرِدٌ عَنْ قَطِيعِهِ .

وهو صفة مشبهة مثل حسن ، يقال : وَحْدٌ مِثْلُ كَرَمٍ ، وَوَحْدٌ مِثْلُ فَرِحٍ .

وصيغة الصفة المشبهة تفيد تمكن الوصف في موصوفها بأنه ذاتي له ، فلذلك أوثر « أحد » هنا على (واحد) لأن (واحد) اسم فاعل لا يفيد التمكن . ف (واحد) و (أحد) وصفان مقسوغان بالتصريف للمادة متحدة وهي مادة الوحدة يعني التفرد .

هذا هو أصل إطلاقه وتفرعت عنه إطلاقات صارت حقائق للفظ أحد ، أشهرها أنه يستعمل إما بمعنى إنسان في خصوص النفي نحو قوله تعالى « لا تفرق بين أحد من رسله » في البقرة ، وقوله « ولا أشرك بهي أحدًا » في الكهف وكذلك إطلاقه على العدد في الحساب نحو : أحد عشر ، وأحد وعشرين ، ومئذته إحدى ، ومن العلماء من خلط بين (واحد) وبين (أحد) فوقع في ارتباك .

فوصف الله بأنه « أحد » معناه : أنه منفرد بالحقيقة التي لوحظت في اسمه العلم وهي الإلهية المفروقة ، فإذا قيل « الله أحد » فالمراد أنه منفرد بالإلهية ، وإذا قيل : الله واحد ، فالمراد أنه واحد لا متعدد فمن دونه ليس بآله . ومآل الوصفين إلى معنى نفى الشريك له تعالى في إلهيته .

فلما أريد في صدر البعثة إثبات الوحدة الكاملة لله تعالى للناس كلهم وإبطالاً لعقيدة الشرك وُصف الله في هذه السورة بـ « أحد » ولم يوصف بـ (واحد) لأن الصفة المشبهة نهاية ما يمكن به تقرب معنى وحدة الله تعالى إلى عقول أهل اللسان العربي المبين .

وقال ابن سينا في تفسير له لهذه السورة : إن « أحد » دالٌّ على أنه تعالى واحد من جميع الوجوه وأنه لا كثرة هناك أصلاً لا كثرة معنوية وهي كثرة المقومات والأجناس والفصول ، ولا كثرة حسية وهي كثرة الأجزاء الخارجية المتمايزة عقلاً كما في المادة والصورة . والكثرة الحسية بالقوة أو بالفعل كما في الجسم ، وذلك متضمن لكونه سبحانه منزهاً عن الجنس والفصل ، والمادة والصورة ، والأعراض والأعضاء ، والأشكال ، والألوان ، وسائر ما يُعلم الوحدة الكاملة والتبساطة الحققة للاتفة بكرم وجهه عز وجل عن أن يشبهه شيء أو يساويه سبحانه شيء . وتبينه : أما الواحد فمقول على ما تحته بالتشكيك ، والذي لا ينقسم ينقسم بوجه أصلاً أولى بالواحدية مما ينقسم من بعض الوجوه ، والذي لا ينقسم

انقساماً عقلياً يُركَّبُ بالواحدية من الذي ينقسم انقساماً بالحس بالقبلة ثم بالتعقل ، فأحد جامع للدلالة على الواحدية من جميع الوجوه وأنه لا كثرة في موصوفه اهـ .

قلت : قد فهم المسلمون هذا فقد روي أن بلالا كان إذا عذب على الإسلام يقول : أحد أحد . وكان شعار المسلمين يوم بدر : أحد أحد .

والذي درج عليه أكثر الباحثين في أسماء الله تعالى أن « أحد » ليس ملحقاتاً بالأسماء الحسنى لأنه لم يرد ذكره في حديث أبي هريرة عند الترمذي قال : « قال رسول الله ﷺ : إن الله تسعة وتسعين اسماً من أحصاها دخل الجنة » . وعندها ولم يذكر فيها وصف أحد ، وذكر وصف واحد وعلى ذلك درج إمام الحرمين في كتاب الإرشاد وكتاب اللمع والغزالي في شرح الأسماء الحسنى .

وقال الفهري في شرحه على لُمع الأدلة لإمام الحرمين عند ذكر اسمه تعالى « الواحد » . وقد ورد في بعض الروايات الأحد فلم يجمع بين الاثنين في اسم .

ودرج ابن بُرجان الإنشيلي في شرح الأسماء (1) والشَّيخُ مُحَمَّدُ بْنُ مُحَمَّدٍ الكومي (بالم) التونسي ، وَلُطِيفُ اللَّهِ الْأَنْصَارِيُّ في معارج النور ، على عدَّ أحد في عداد الأسماء الحسنى مع اسمه الواحد فقالا : الواحد الأحد بحيث هو كالتأكيد له كما يقتضيه عددهم الأسماء تسعة وتسعين ، وهذا بناء على أن حديث أبي هريرة لم يقتضِ حصر الأسماء الحسنى في التسعة والتسعين ، وإنما هو لبيان فضيلة تلك الأسماء المعلومة فيه .

والمعنى : أن الله منفرد بالإلهية لا يشاركه فيها شيء من الموجودات، وهذا إبطال للمشرك الذي يدين به أهل الشرك ، وللتلثيث الذي أحدثه النصارى المُلْكِيَّةُ والثانوية عند المجوس ، وللقَدَد الذي لا يُحصى عند البراهمة .

فقوله « الله أحد » نظير قوله في الآية الأخرى « إنما الله إله واحد » . وهذا هو المعنى الذي يدركه المخاطبون بهذه الآية السائلون عن نسبة الله ، أي حقيقته

(1) هو عبد السلام بن عبد الرحمان شهر بلن بَرْجَان بنع الباء وينشده الزاء المتبعة الدمشقي الإنشيلي الحنفى سنة 536 له شرح على الأسماء الحسنى يتألفها إلى مائة وأتت وبثلاثين ١٢٩ .

فابتدىء لهم بأنه واحد ليعلموا أن الأحنام ليست من الإلهية في شيء .

ثم إن الأحدية تقتضي الوجود لا محالة فبطل قول المعطلة والدّهريين .

وقد اصطلح علماء الكلام من أهل السنة على استخراج الصفات السلبية الربانية من معنى الاحدية لأنه إذا كان منفردا بالإلهية كان مستغنيا عن المخصص بالإيجاد لأنه لو افتقر إلى من يوجد له فكان من يوجد له إلهاً أوّل منه فلذلك كان وجود الله قديماً غير مسبوق بعدم ولا محتاج إلى مخصص بالوجود بدلاً عن العدم ، وكان مستغنيا عن الامداد بالوجود فكان باقياً ، وكان غنياً عن غيره ، وكان مخالفاً للحوادث وإلا لاحتاج مثلها إلى المخصص فكان وصفه تعالى بـ«أحد» جامعاً للصفات السلبية... ومثل ذلك يُقال في مرادفه وهو وصف واحد .

واصطلحوا على أن أحدية الله أحدية واجبة كاملة ، فالله تعالى واحد من جميع الوجوده . وعلى كل التقادير فليس لكثرة أصله لا كثرة معنوية وهي تعدد المقومات من الأنجاس والفصول التي تنقسم منها المواهي ، ولا كثرة الأجزاء في الخارج التي تنقسم منها الأجسام . فأفاد وصف « أحد » أنه منزّه عن الجنس والفصل والمادة والصورة ، والأعراض والأبغاض ، والأعضاء والأشكال والألوان . وسائر ما ينافي الوحدة الكاملة كما أشار إليه ابن سينا .

قال في الكشف : « وفي قراءة النبي ﷺ «الله أحد» بغير «قل هو» اهـ ولعله أخذه مما روي أن النبي ﷺ قال من قرأ «الله أحد» كان يعدل ثلث القرآن ، كما ذكره بأثر قراءة أبيّ بدون «قل» كما تأوله الطيبي إذ قال وهذا استشهاد على هذه القراءة .

وعندي إن صح ما روي من القراءة أن النبي ﷺ لم يقصد بها التلاوة وإنما قصد الامثال لما أمر بأن يقوله . وهذا كما كان يُكرر أن يقول « سبحان ربي العظيم وحمده اللهم اغفر لي » يتأول قوله تعالى « فسبح بحمد ربك واستغفره » .

﴿ الله الصمد [2] ﴾

جملة ثانية محكية بالقول المحكية به جملة « الله أحد » ، فهي حبر ثار عن الضمير . والخبر المتعدد يجوز عطفه وفصله ، وإنما فصلت عن التي قبلها لأن هذه الجملة مسوقة لتلقي السامعين فكانت جديدة بأن تكون كل جملة مستقلة بذاتها غير ملحققة بالتي قبلها بالعطف ، على طريقة إلقاء المسائل على المتعلم نحو أن يقول : الحوز شرط صحة الحبس ، الحوز لا يتم إلا بالمعاينة، ونحو قولك : عترة من فحول الشعراء ، عترة من أبطال الفرسان .

ولهذا الاعتبار وقع إظهار اسم الجلالة في قوله « الله الصمد » وكان مقتضى الظاهر أن يقال : هو الصمد .

والصمد : السيد الذي لا يستغنى عنه في المهمات ، وهو سيد القوم المطاع فيهم .

قال في الكشاف : وهو فعل بمعنى مفعول من : صمد إليه ، إذا قصده ، فالصمد المصمود في الحوائج . قلت : ونظيره السند الذي تُسند إليه الأمور المهمة . والقلق اسم الصباح لأنه يتقلب عنه الليل .

والصمد : من صفات الله والله هو الصمد الحق الكامل الصمدية على وجه العموم .

فالصمد من الأسماء التسعة والتسعين في حديث أبي هريرة عند الترمذي . ومعناه : المفتقر إليه كل ما عداه ، فالمعلوم مفتقر وجوده إليه والموجود مفتقر في شؤونه إليه .

وقد كثرت عبارات المفسرين من السلف في معنى الصمد ، وكلها مندرجة تحت هذا المعنى الجامع ، وقد أنهاها فخر الدين إلى ثمانية عشر قولاً . ويشمل هذا الاسم صفات الله المعنوية الإضافية وهي كونه تعالى حياً ، عالماً ، مرئياً ، قادراً ، متكلماً ، سمياً ، بصيراً ، لأنه لو انتفى عنه أحد هذه الصفات لم يكن مصموداً إليه .

وصيغة « الله الصمد » صيغة قصر بسبب تعريف المسند فتعبد قصر صفة الصمدية على الله تعالى ، وهو قصر قلب لإبطال ما تعبد أهل الشرك في الجاهلية من دعائهم أصنامهم في حوائجهم وإلفرع إليها في نوائبهم حتى نسوا الله . قال أبو سفيان ليلة فتح مكة وهو بين يدي النبي ﷺ وقال له النبي ﷺ أما أن لك أن تشهد أن لا إله إلا الله « لقد علمت أن لو كان معه إله آخر لقد أغنى عني شيئا » .

﴿ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ [3] ﴾

جملة « لم يلد » خبر ثانٍ عن اسم الجلالة من قوله « الله الصمد » ، أو حال من المبتدأ أو بدل اشتغال من جملة « الله الصمد » ، لأن من يصمد إليه لا يكون من حاله أن يلد لأن طلب الولد لقصد الاستعانة به في إقامة شؤون الوالد وتدارك عجزه ، ولذلك استدلل على إبطال قولهم « اتخذ الله ولدا » بإثبات أنه الغني في قوله تعالى « قالوا اتخذ الله ولدا سبحانه هو الغني له ما في السماوات وما في الأرض » ، فبعد أن أبطلت الآية الأولى من هذه السورة تعدد الإله بالأصالة والاستقلال ، أبطلت هذه الآية تعدد الإله بطريق تولد إله عن إله ، لأن المتولد مساوٍ لما تولد عنه .

والتعدد بالتولد مساوٍ في الاستحالة لتعدد الإله بالأصالة لتساوي ما يلزم على التعدد في كليهما من فساد الأكوان المشار إليه بقوله تعالى « لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا » (وهو برهان الثمان) ولأنه لو تولد عن الله موجود آخر للزم انفصال جزء عن الله تعالى وذلك مناف للأحادية كما علمت آنفاً وبطل اعتقاد المشركين من العرب أن الملائكة بنات الله تعالى فعبدوا الملائكة لذلك ، لأن النبوة للإله تقتضي إلهية الابن قال تعالى « وقالوا اتخذ الله ولدا سبحانه بل عباد مكرمون » .

وجملة « ولم يولد » عطف على جملة « لم يلد » ، أي ولم يلد غيره، وهي بمنزلة الاحتراز سداً لتجوير أن يكون له والد ، فأردف نفي الولد بنفي الوالد . وإنما قدم نفي الولد لأنه أهم إذ قد نسب أهل الضلالة الولد إلى الله تعالى ولم ينسبوا

إلى الله والبلد. وفيه الإيماء إلى أن من يكون مولودا مثل عيسى لا يكون إلها لأنه لو كان الإله مولودا لكان وجوده مسبوقا بعدم لا محالة ، وذلك محال لأنه لو كان مسبوقا بعدم لكان مفتقرا إلى من يُخصصه بالوجود بعد العلم ، فحصل من مجموع جملة « لم يلد ولم يولد » إبطال أن يكون الله والدا لـمـولود ، أو مولودا من والد بالصراحة . وبطلت الإلهية كل مولود بطريق الكناية فبطلت العقائد المبنية على تولد الإله مثل عقيدة (رزادشت) الثانوية القائلة بوجود إلهين : إله الخير وهو الأصل ، وإله الشر وهو متولد عن إله الخير ، لأن إله الخير وهو المسمى عندهم (يزدان) فكّر فكرة سوء فتولد منه إله الشر المسمى عندهم (أهرمن) ، وقد أشار إلى مذهبهم أبو العلاء بقوله :

قَالَ أَنَسُ بْنُ بَاطِلٍ زَعَمَهُمْ فَرَأَوْا اللَّهَ وَلَا تُرْعَمُ مِنْ
فَكَّرَ (يَزْدَان) عَلَى غِرَّةٍ فَصَيَّغَ مِنْ تَفْسِكِهِ (أَهْرَمَنْ)

وبطلت عقيدة النصاري بالإلهية عيسى عليه السلام بتوهمهم أنه ابن الله وأن ابن الإله لا يكون إلّا إلها بأن الإله يستحيل أن يكون له ولد فليس عيسى بابن الله ، وبأن الإله يستحيل أن يكون مولودا بعد عدم . فالمولود المتفق على أنه مولود يستحيل أن يكون إلها فبطل أن يكون عيسى إلها .

فلما أبطلت الجملة الأولى الإلهية إله غير الله بالأصالة ، وأبطلت الجملة الثانية الإلهية غير الله بالاستحقاق ، أبطلت هذه الجملة الإلهية غير الله بالفرعية والتولد بطريق الكناية .

وإنما نفى أن يكون الله والدا وأن يكون مولودا في الزمن الماضي ، لأن عقيدة التولد ادعت وقوع ذلك في زمن مضى ، ولم يدع أحد أن الله يستند ولدا في المستقبل .

﴿ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ ﴾ [4]

في معنى التذليل للجعل التي قبلها لأنها أعم من مضمونها لأن تلك الصفات المتفاداة صريحتها وكنائنها وضمنيتها لا يشبه فيها غيره ، مع إفادة هذه انتفاء

شبيه له فيما عداها مثل صغات الأفعال كما قال تعالى « إن الدين تَدْعُون من دون الله لن يَخْلُقُوا ذَبَابًا ولو اجتمعوا له » .

والواو في قوله « ولم يكن له كفؤاً أحد » اعتراضية ، وهي واو الحال ، كالواو في قوله تعالى « وهل يُجَازَى إلا الكفور » فإنها تذييل للجملة « ذلك جَزَيْنَاهُم بما كفروا » ، ويجوز كون الواو عاطفة إن جعلت الواو الأولى عاطفة فيكون المقصود من الجملة إثبات وصف مخالفته تعالى للحوادث وتكون استفادة معنى التذييل تبعاً للمعنى ، والتكت ولا تتزاحم .

والكُفُّو : بضم الكاف وضم الفاء وهمزة في آخره . وبه قرأ نافع وأبو عمرو وأبو بكر عن عاصم وأبو جعفر ، إلا أن الثلاثة الأولين حَقَّقُوا الهَمْزَةَ وأبو جعفر سَهَّلَهَا ويقال : « كَفَّ » بضم الكاف وسكون الفاء وبالهَمْز ، وبه قرأ حمزة ويعقوب ، ويقال « كفُّوا » بالواو عوض الهمز ، وبه قرأ حفص عن عاصم وهي لغات ثلاث فصيحة .

ومعناه : المساوي والمماثل في الصفات .

و « أحد » هنا بمعنى إنسان أو موجود ، وهو من الأسماء النكرات اللازمة للوُجُوع في حيز النفي .

وحصل بهذا جناس تام مع قوله « قل هو الله أحد » .

وتقديم خبر (كان) على اسمها للرعاية على الفاصلة والاهتمام بذكر الكُفُّو عقب الفعل المنفي ليكون أسبق إلى السمع .

وتقديم المجرور بقوله « له » على متعلقه وهو « كفُّوا » للاهتمام باستحقاق الله نفي كفاءة أحد له ، فكان هذا الاهتمام مرجحاً تقديم المجرور على متعلقه وإن كان الأصل تأخير المتعلق إذا كان ظرفاً لغواً . وتأخيرُه عند سيوبه أحسن ما لم يقتضِ التقديم مقتضى كما أشار إليه في الكشف .

وقد وردت في فضل هذه السورة أخبار صحيحة وحسنة استوفاهما المفسرون . وثبت في الحديث الصحيح في الموطأ والصحيحين من طرق عدة : أن رسول الله ﷺ قال : « قل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن » .

واختلفت التأويلات التي تأويل بها أصحاب معاني الآثار لهذا الحديث بجمعها أربعة تأويلات .

الأول : أنها تعدل ثلث القرآن في ثواب القراءة ، أي تعدل ثلث القرآن إذا قرئ بدونها حتى لو كروها القارئ ثلاث مرات كان له ثواب من قرأ القرآن كله .

الثاني : أنها تعدل ثلث القرآن إذا قرأها من لا يحسن غيرها من سور القرآن .

الثالث : أنها تعدل ثلث معاني القرآن باعتبار أجناس المعاني لأن معاني القرآن أحكام وأخبار وتوحيد ، وقد انفردت هذه السورة بجمعها أصل العقيدة الإسلامية ما لم يجمعه غيرها .

وأقول : إن ذلك كان قبل نزول آيات مثلها مثل آية الكرسي ، أو لأنه لا توجد سورة واحدة جامعة لما في سورة الإخلاص .

التأويل الرابع : أنها تعدل ثلث القرآن في الثواب مثل التأويل الأول ولكن لا يكون تكريرها ثلاث مرات بمنزلة قراءة خمسة كاملة .

قال ابن رشد في البيان والتحصيل (1) : أجمع العلماء على أن من قرأ « قل هو الله أحد ثلاث مرات لا يساوي في الأجر من أختا بالقرآن كله اهـ . فيكون هذا التأويل قيدا للتأويل الأول ، ولكن في حكايته الإجماع على أن ذلك هو المراد نظر ، فإن في بعض الأحاديث ما هو صريح في أن تكريرها ثلاث مرات يعدل قراءة خمسة كاملة .

قال ابن رشد : واختلافهم في تأويل الحديث لا يرتفع بشيء منه عن الحديث الإشكال ولا يتخلص عن أن يكون فيه اعتراض .

وقال أبو عمر بن عبد البر السكوت على هذه المسألة أفضل من الكلام فيها .

(1) في سماع ابن القاسم عن مالك من كتاب الصلاة الثاني .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سُورَةُ الْفَلَقِ

سمى النبي ﷺ هذه السورة « قل أعوذ برب الفلق » . روى النسائي عن عقبة بن عامر قال : أتيت رسول الله ﷺ وهو راكب فوضعتُ يدي على قدمه فقلت : أقرئني يا رسول الله سورة هود وسورة يوسف ، فقال : لن تقرأ شيئاً أبْلغ عند الله مِنْ « قل أعوذ برب الفلق » .

وهذا ظاهر في أنه أراد سورة « قل أعوذ برب الفلق » لأنه كان جواباً عن قول عقبة : أقرئني سورة هود الخ ، ولأنه غطف على قوله « قل أعوذ برب الفلق » قوله « وقل أعوذ برب الناس » ولم يتم سورة « قل أعوذ برب الفلق » .

عنونها البخاري في صحيحه « سورة قل أعوذ برب الفلق » بإضافة سورة إلى أول جملة منها .

وجاء في كلام بعض الصحابة تسميتها مع سورة الناس « المعوذتين » . روى أبو داود والترمذي وأحمد عن عقبة بن عامر قال « أمرني رسول الله أن أقرأ بالمعوذات (بكسر الواو المشددة وبصيغة الجمع بتأويل الآيات المعوذات ، أي آيات السورتين) وفي رواية « بالمعوذتين في دبر كل صلاة » . ولم يذكر أحد من المفسرين أن الواحدة منهما تسمى المعوذة بالإنفراد ، وقد سماها ابن عطية سورة المعوذة الأولى ، فأضافة « سورة » إلى « المعوذة » من إضافة المسمى إلى الاسم ، ووصف السورة بذلك مجاز يجعلها كالذي يدل الخائف على المكان الذي يعصمه من مخيفه أو كالذي يُدخله المَعَاذ .

وسميت في أكثر المصاحف ومعظم كتب التفسير « سورة الفلق » .

وفي الإتيان : أنها سورة الناس تسميان « المشفقَتين » (بتقديم الشينين

على القافين) من قولهم خطيب مُشَقِّق اهـ . (أي مسترسل القول تشبيها له بالفحل الكرم من الإبل يَهْدِر بشِقْشَقَةٍ وهي كاللحم يبرز من فيه إذا غضب) ولم أحقق وجه وصف المعوذتين بذلك .

وفي تفسير القرطبي والكشاف أنها وسورة الناس تسميان «المشقتين» (بتقديم القافين على الشينين) زاد القرطبي : أي تبرّكان من النفاق ، وكذلك قال الطيبي ، فيكون اسم المشقشة مشتركا بين أربع سور هذه ، وسورة الناس ، وسورة براءة ، وسورة الكافرون .

واختلف فيها أمكية هي أم مدنية ، فقال جابر بن زيد والحسن وعطاء وعكرمة : مكية، ورواه كريب عن ابن عباس . وقال قتادة : هي مدنية، ورواه أبو صالح عن ابن عباس .

والأصح أنها مكية لأن رواية كريب عن ابن عباس مقبولة بخلاف رواية أبي صالح عن ابن عباس ففيها متكلم .

وقال الواحدي : قال المفسرون إنها نزلت بسبب أن لبيد بن الأعصم سخر النبي ﷺ ، وليس في الصحاح أنها نزلت بهذا السبب ، وبني صاحب الإقتان عليه ترجيح أن السورة مدنية وستكلم على قصة لبيد بن الأعصم عند قوله تعالى «ومن شر التفاتات في العقد» .

وقد قيل : إن سبب نزولها والسورة بعدها : أن قريشا ندبوا ، أي ندبوا من اشترى بينهم أنه يصيب النبي ﷺ بعينه فأنزل الله المعوذتين ليتعوذ منهما ، ذكره الفخر عن سعيد بن المسيب ولم يستدنه .

وعدت العشرين في عداد نزول السور ، نزلت بعد سورة الفيل وقيل سورة الناس .

وعدد آياتها خمس بالاتفاق .

واشتهر عن عبد الله بن مسعود في الصحيح أنه كان ينكر أن تكون «المعوذتان» من القرآن ويقول : إنما أمر رسول الله أن يتعوذ بهما ، أي ولم يؤمر

بأنهما من القرآن وقد أجمع أصحاب رسول الله ﷺ على القراءة بهما في الصلاة وكُتبتا في مصاحفهم ، وصح أن النبي ﷺ قرأ بهما في صلاته .

أغراضها

والغرض منها تعليم النبي ﷺ كلمات للتعوذ بالله من شر ما يُتقى شره من المخلوقات الشريرة ، والأوقات التي يكثر فيها حدوث الشر ، والأحوال التي يستمر أفعال الشر من ورائها فلا يُرمى فاعلوها بتبعائها ، فعلم الله نبيه هذه المعوذة ليتعوذ بها ، وقد ثبت أن النبي ﷺ كان يتعوذ بهذه السورة وأخبرها وأمر أصحابه بالتعوذ بهما فكان التعوذ بهما من سنة المسلمين .

﴿ قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ [1] مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ [2] ﴾

الأمر بالقول يقتضي المحافظة على هذه الألفاظ لأنها التي عينها الله للنبي ﷺ ليتعوذ بها فإجابتها مرجوة ، إذ ليس هذا القول مشتملا على شيء يُكلف به أو يُعمل حتى يكون المراد : قل لهم كذا كما في قوله « قل هو الله أحد » ، وإنما هو إنشاء معنى في النفس تدل عليه هذه الأقوال الخاصة .

وقد روي عن ابن مسعود في أنه سأل النبي ﷺ عن المعوذتين فقال « قيل لي قل فقلت لكم فقولوا » . يريد بذلك المحافظة على هذه الألفاظ للتعوذ وإذا قد كانت من القرآن فالمحافظة على ألفاظها متعينة والتعوذ يحصل بمعناها وبألفاظها حتى كلمة « قل » .

والخطاب بـ « قل » للنبي ﷺ وإذا قد كان قرآنا كان خطاب النبي ﷺ به يشمل الأمة حيث لا دليل على تخصيصه به ، فلذلك أمر النبي ﷺ بعض أصحابه بالتعوذ بهذه السورة ولذلك أيضا كان يعوذ بهما الحسن والحسين كما ثبت في الصحيح ، فتكون صيغة الأمر الموجهة إلى المخاطب مستعملة في معني الخطاب من توجيهه إلى معين وهو الأهل ، ومن إرادة كل من يصح خطابه وهو

طريق من طرق الخطاب تدل على قصده الفرائن ، فيكون من استعمال المشترك في معنييه .

واستعمال صيغة التكلم في فعل « أعوذ » يتبع ما يراد بصيغة الخطاب في فعل « قل » فهو مأمور به لكل من يريد التعوذ بها .

وأما تعويذ قارئها غيره بها كما ورد أن النبي ﷺ كان يعوذ بالمعوذتين الحسن والحسين . وما روي عن عائشة قالت : « إن النبي ﷺ كان ينفث على نفسه في المرض الذي مات فيه بالمعوذات ، فلما ثقل كنت أنفث عليه بهن وأمسح بيد نفسه ليركتها » ، فذلك على نية النيابة عمن لا يحسن أن يعوذ نفسه بنفسه بتلك الكلمات لعجز أو صغر أو عدم حفظ .

والعوذ : اللجأ إلى شيء يقي من يلجأ إليه ما يخافه ، يُقال : عاذ بفلان ، وعاذ بخصن ، ويقال : استعاذ ، إذا سأل غيره أن يعيذه قال تعالى « فاستعذ بالله إنه سميع عليم » . وعاذ من كذا إذا صار إلى ما يعيذه منه قال تعالى « فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم » .

والفلق : الصبح ، وهو قَل بمعنى مفعول مثل الصَّمد لأن الليل شبه بشيء مغلق ينفلق عن الصبح ، وحقيقة الفلق : الانشقاق عن باطن شيء ، واستعير لظهور الصبح بعد ظلمة الليل . وهذا مثل استعارة الإخراج لظهور النور بعد الظلام في قوله تعالى « وأغطش ليلها وأخرج ضحاها » ، واستعارة السليخ له في قوله تعالى « وآية لهم الليل نسلخ منه النهار » .

وربُّ الفلق : هو الله ، لأنه الذي خلق أسباب ظهور الصبح ، وتخصيص وصف الله بأنه ربُّ الفلق دون وصف آخر لأن شراً كثيراً يحدث في الليل من لصوص ، وسباع ، وذوات سموم ، وتعلمر السير ، وغمر النجدة ، ويعد الاستغاثة واشتداد آلام المرضى ، حتى ظن بعض أهل الضلالة الليل إله الشر .

والمعنى : أعوذ بفالق الصبح من شدة الليل ، فإنه قادر على أن ينجي في الليل من الشر كما أنجى أهل الأرض كلهم بأن خلق لهم الصبح ، فوصف الله بالصفة التي فيها تمهيد للإجابة .

﴿ ومن شرّ غاسقٍ إذا وَقَبَ [3] ﴾

عطف أشياء خاصة هي ممّا شمله عموم « من شرّ ما خلق » ، وهي بالذّة أنواع من أنواع الشرور :

أحدها: وقت يغلب وقوع الشر فيه وهو الليل .

والثاني : صنف من الناس أفنت صناعتهم على إرادة الشر بالغير .

والثالث : صنف من الناس ذو حُلُقٍ من شأنه أن يبعث على إلحاق الأذى بمن تعلق به .

وأعيدت كلمة « من شر » بعد حرف العطف في هذه الجملة . وفي الحملتين المعطوفتين عليها مع أن حرف العطف مغي عن إعادة العامل قصداً لتأكيد الدعاء تعرضاً للإجابة ، وهذا من الإتهال فيناسبه الإطناب .

والغاسق : وصف الليل إذا اشتدت ظلمته يقال : غَسَقَ الليل يغسق ، إذا أظلم قال تعالى « إلى غَسَقِ الليل » . فالغاسق صفة لموصوف محذوف لظهوره من معنى وصفه مثل الجوّاري في قوله تعالى « ومن آياته الجوّاري في البحر » وتذكير « غاسق » للجنس لأن المراد جنس الليل .

وتذكير « غاسق » في مقام الدعاء يراد به العموم لأن مقام الدعاء يناسب التعميم . ومنه قول الحريري في المقامة الخامسة : « يا أهل ذا المعنى وقبّتم ضراً » أي وقبّتم كل ضر .

وإضافة الشر إلى غاسق من إضافة الاسم إلى زمانه على معنى (في) كقوله تعالى « بَلْ مَكْرُ الليل والنهار » .

والليل : تكرر فيه حوادث السوء من اللصوص والسباع والحوام كما تقدم آنفاً .

وتقييد ذلك بظرف « إذا وَقَب » أي إذا اشتدت ظلمته لأن ذلك وقت يتحيّنه الشيطان وأصحاب الدعارة والعيث ، لتحقيق غلبة الغفلة والنوم على الناس فيه ، يقال : أغتر الليل ، لأنه إذا اشتد ظلامه كثر الغتر فيه ، فعبّر عن ذلك بأنه أغتر ، أي صار ذا غتر على طريق المجاز العقلي .

ومعنى « وقب » دخل ونغلغل في الشيء ، ومنته المؤقبة : اسم النقرة في الصخرة جتمع فيها الماء ، ووقبت الشمس غابت ، حصص بالتعود أشد لوقات الليل نوقعا لحصول المكرود .

﴿ وَمِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ ﴾ [4] ﴿

هذا النوع الثاني من الأنداع الخاصة المعطوفة على العام من قوله « من شر ما خلق » . وعُطِفَ « شر النفاثات في العقد » على شر الليل لأن الليل وقت يتحين فيه السحرة إجراء شعورهم لئلا يطلع عليهم أحد .

والنفث : نفث مع تحريك اللسان بدون إخراج ريق فهو أقل من التفل ، يفعل السحرة إذا وضعوا علاج سحرهم في شيء وعقدوا عليه عقدا ثم نفثوا عليها .

فالمراد بـ « النفاثات في العقد » : النساء الساحرات ، وإنما جيء بصفة المؤنث لأن الغالب عند العرب أن يتعاطى السحر النساء لأن نساءهم لا شغل لهن بعد تهيئة لوازم الطعام والماء والنظافة ، ولذلك يكثر انكبابهن على مثل هاته السفاسف من السحر والتكهن وغير ذلك ، فالأوهام الباطلة تنفث بينهن ، وكان العرب يزعمون أن العول ساحرة من الجن . وورد في خبر هجرة الحبشة أن عمارة ابن الوليد بن المغيرة أنهم بزوجة النجاشي وأن النجاشي دعا له السواحر فنفضن في إحليله فصار مسلوب العقل هائما على وجهه ولحق بالروحوش .

والعقد : جمع عقدة وهي ربط في خيط أو وتر يزعم السحرة أنه سحر المسحور يستمر ما دامت تلك العقد معلقة ، ولذلك يخافون من خلها فيدقونها أو يخيئونها في محل لا يهتدى إليه . أمر الله رسوله ﷺ بالاستعاذة من شر السحرة لأنه ضمن له أن لا يلحقه شر السحرة ، وذلك إبطال لقول المشركين في أكاذيبهم إنه مسحور ، قال تعالى « وقال الظالمون إن تبعون إلا رجلا مسحورا » .

وجملة القول هنا : أنه لما كان الأحسح أن السورة مكية فإن النبي ﷺ مأمون من أن يصيبه شر النفاثات لأن الله أعاده منها .

وأما السحر فقد بسطنا القول فيه عند قوله تعالى « يعلمون الناس السحر » في سورة البقرة .

وإنما جعلت الاستعاذة من النفاثات لا من النفث، فلم يقل: إذا نفثت في العقد، للإشارة إلى أن نفثهن في العقد ليس بشيء، يجلب ضرا بذاته وإنما يجلب الضر النفاثات وهن متعاطيات السحر ، لأن الساحر يحرس على أن لا يترك شيئا مما يحقق له ما يعمل له لأجله إلا احتال على إبعاله إليه ، فربما وضع له في طعامه أو شرابه عناصر مفسدة للعقل أو مهلكة بقصد أو بغير قصد ، أو قاذورات يُفسد اختلاطها بالجسد بعض عناصر انتظام الجسم تحتل بها نشاط أعصابه أو إرادته ، وربما أغرى به من يفتاله أو من يتجسس على أحواله ليُري لمن يسألونه السحر أن سحره لا يتخلف ولا يخطيء .

وتعريف « النفاثات » تعريف الجنس وهو في معنى التكررة فلا تفاوت في المعنى بينه وبين قوله « ومن شر غاسق » وقوله « ومن شر حاسد » . وإنما أُوثر لفظ « النفاثات » بالتعريف لأن التعريف في مثله للإشارة إلى أنه حقيقة معلومة للمسامع مثل التعريف في قولهم « أرسلها العراك » كما تقدم في قوله تعالى « الحمد لله » في سورة الفاتحة .

وتعريف « النفاثات » باللام إشارة إلى أنهن معهودات بين العرب .

﴿ وَمِنْ شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ ﴾ [5]

عطف شر الحاسد على شر الساحر المعطوف على شر الليل ، لمناسبة بينه وبين المعطوف عليه مباشرة وبينه وبين المعطوف عليه بواسطته ، فإن مما يدعو الحاسد إلى أذى المحسود أن يتطلب حصول أذاه لتوهم أن السحر يزيل النعمة التي حسده عليها ولأن ثوران وجدان الجسد يكثر في وقت الليل ، لأن الليل وقت الخلوة وخطور الحواطر النفسية والتفكير في الأحوال الخافتة بالحاسد والمحسود .

والحسد : إحساس نفساني مركب من استحسان نعمة في الغير مع تمنى زوالها عنه لأجل غيرة على اختصاص الغير بتلك الحالة أو على مشاركته الحاسد فيها . وقد يطلق اسم الحسد على الغبطة مجازا .

والغبطة : تمقي المرء أن يكون له من الخير مثل ما لمن يروق حاله في نظره وهو
عمل الحديث الصحيح « لا حسد إلا في اثنتين » ، أي لا غبطة ، أي لا تحق
الغبطة إلا في تينك الخصلتين ، وقد بين شهاب الدين القرافي الفرق بين الحسد
والغبطة في الفرق الثامن والخمسين والمائتين .

فقد يغلب الحسد صبر الحاسد وإناته فيحمله على إيصال الأذى للمحسود
بإتلاف أسباب نعمته أو إهلاكه رأسا . وقد كان الحسد أول أسباب الخنايات في
الدنيا إذ حسد أحد ابني آدم أخاه على أن قيل قربانه ولم يقبل قربان الآخر ، كما
قصه الله تعالى في سورة العنكبوت .

وتقييد الاستعادة من شره بوقت « إذا حسد » لأنه حيثئذ يندفع إلى عمل
الشر بالمحسود حين يجيش الحسد في نفسه فتتحرك له الخيل والنوايا لإلحاق الضرر
به . والمراد من الحسد في قوله « إذا حسد » حسد خاص وهو البالغ أشد
حقيقته فلا إشكال في تقييد الحسد بـ«حسد» وذلك كقول عمرو بن معد يكرب:

تَسَدَّتْ لِيْ سُبُلُ كَأَنَّهُمَا بَلَى السَّمَاءِ إِذَا تَبَدَّدَتْ
أَي تَحُلِي وَاضِحًا مَتِيْرًا .

ولما كان الحسد يستلزم كون المحسود في حالة حسنة كثر في كلام العرب
الكناية عن السيد بالمحسود ، وبعبارة الكناية عن سبى الحال بالحاسد وعليه
قول أبي الأسود :

حَسَدُوا الْفَتَى أَنْ لَمْ يَنْأَلُوا سَعِيَهُ فَالْقَوْمُ أَعْبَدُوهُ لَهُ وَخَصِمُوا
كَضَرَائِرِ الْحَسَنَاءِ قُلْنَ لَوْجَهْهَما حَسَدًا وَتُفَغَضَا إِلَيْهِ أَمْشِيْمُ
وقول بشار بن برد :

إِنْ مَحْسُدِي فَبَائِي غَيْرُ لَاتِمِهِمْ قَتَلِي مِنَ النَّاسِ أَهْلُ الْفَضْلِ قَدْ حُسِدُوا
فَدَامَ لِي وَلَهُمْ مَا لِي وَمَا بِهِمْ وَمَاتَ أَكْثَرُنَا غَيْظًا بِمَا يُجَسَدُ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سُورَةُ النَّاسِ

نقدم عند تفسير أول سورة الفلق أن النبي ﷺ سمي سورة الناس « قل أعوذ برب الناس » .

وتقدم في سورة الفلق أنها وسورة الناس تسميان « المعوذتين » ، و « المشققتين » بتقديم الشينين على القافين ، وتقدم أيضا أن الزمخشري والقرطبي ذكرا أنهما تسميان « المشققتين » بتقديم القافين على الشينين ، وعنوانها ابن عطية في المحرر الوجيز « سورة المعوذة الثانية » بإضافة « سورة » إلى « المعوذة » من إضافة الموصوف إلى الصفة . وعنوانها الترمذي « المعوذتين » ، وعنوانها البخاري في صحيحه « سورة قل أعوذ برب الناس » .

وفي مصاحفنا القديمة والحديثة المغربية والمشرقية تسمية هذه السورة « سورة الناس » وكذلك أكثر كتب التفسير .

وهي مكية في قول الذين قالوا في سورة الفلق إنها مكية ، ومدنية في قول الذين قالوا في سورة الفلق إنها مدنية . والصحيح أنهما نزلتا متعاقبتين ، فالخلاف في إحداهما كالخلاف في الأخرى .

وقال في الإتيان : إن سبب نزولها قصة سحر ليلى بن الأعصم ، وأنها نزلت مع « سورة الفلق » وقد سبقه إلى ذلك القرطبي والواحدي ، وقد علمت تزيفه في سورة الفلق .

وعلى الصحيح من أنها مكية فقد علمت الجاذية والعشرين من السور ، نزلت عقب سورة الفلق وقبل سورة الإخلاص .

وعدد آياتها ست آيات ، وذكر في الإتيان قليلا : إنها سبع آيات وليس معروفا لأهل العدد .

أعراضها

إرشاد النبي ﷺ لأن يتعوذ بالله ربه من شر الوسواس الذي يحاول إفساد عمل النبي ﷺ ، وإفساد إرشاده الناس ويلقي في نفوس الناس الإغراض عن دعوته . وفي هذا الأمر إيماء إلى أن الله تعالى معيذه من ذلك فعاصمه في نفسه من تسلط وسوسة الوسواس عليه ، ومتعمم دعوته حتى تعم في الناس . ويتبع ذلك تعليم المسلمين التعوذ بذلك ، فيكون لهم من هذا التعوذ ما هو عظيم من قابلية التعرض إلى الوسواس ، ومن السلامة منه بمقدار مراتبهم في الزلغى .

﴿ قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ [1] مَلِكِ النَّاسِ [2] إِلَهِ النَّاسِ [3] مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ [4] الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ [5] مِنَ الْغَيْثِ وَالنَّاسِ [6] ﴾

شابهت فاتحتها فاتحة سورة الفلق إلا أن سورة الفلق تعوذ من شرور المخلوقات من حيوان وناس ، وسورة الناس تعوذ من شرور مخلوقات خفية وهي الشياطين . والقول في الأمر بالقول ، وفي المقول ، وفي الخطاب للنبي ﷺ ، والمقصود شموله أمته ، كالقول في نظيره من سورة الفلق سنواه .

وعُرف (رب) بإضافته إلى «الناس» دون غيرهم من المربوبين لأن الاستعاذة من شر يلقى الشيطان في قلوب الناس قِيضِيلُونَ وَيُضِيلُونَ ، فالشر المستعاذ منه مصبه إلى الناس ، فناسب أن يُستحضر المستعاذ إليه بعنوان أنه رب من يُلقون الشر ومن يُلقى إليهم ليصرف هؤلاء ويدفع عن الآخرين كما يقال لَمَولى العبد : يا مولى فلان كُف عني عبدك .

وقد رُتبت أوصاف الله بالنسبة إلى الناس ترتيبا مدرجا فإن الله خالقهم ، ثم هم غير خارجين عن حكمه إذا شاء أن يتصرف في شؤونهم ، ثم زيد بيان بوصف

إلهيته لهم ليتبين أن ربوبيته لهم وحاكميته فيهم ليست كربوبية بعضهم بعضا وحاكمية بعضهم في بعض .

وفي هذا الترتيب إشعار أيضا بمراتب النظر في معرفة الله تعالى فإن الناظر يعلم بادىء ذي بدء بأن له ربا بسبب ما يشعر به من وجود نفسه ، ونعمة تربيته ، ثم يتغلغل في النظر فيشعر بأن ربه هو المَلِكُ الحقُّ الغني عن الخلق ، ثم يعلم أنه المستحق للعبادة فهو إله الناس كلهم .

و« مَلِكُ الناس » عطف بيان من « رب الناس » وكذلك « إله الناس » فتكرير لفظ (الناس) دون اكتفاء بضميه لأن عطف البيان يقتضي الإظهار ليكون الاسم المبيّن (بكسر الياء) مستقلا بنفسه لأن عطف البيان بمنزلة علم للاسم المبيّن (بالفتح) .

والناس : اسم جمع للبشر جميعهم أو طائفة منهم ولا يطلق على غيرهم على التحقيق .

والوسواس : المتكلم بالوسوسة ، وهي الكلام الخفي قال رؤبة يصف صائدا في قُترته :

وَسُوسٌ يَدْعُو مُخْلِصًا رَبَّ الْفَلَقِ

فالوسواس اسم فاعل ويطلق الوسواس بفتح الواو مجازا على ما يحظر بنفس المرء من الخواطر التي يتوهمها مثل كلام يكلم به نفسه قال غرور بن أذينة :

وَإِذَا وَجَلَّتْ لَهَا وَسَاوِسَ سَلْسَوَةٌ شَفَعَ الْفَوَازُ إِلَى الضَّمِيرِ فَسَأَلَهَا

والتعريف في « الوسواس » تعريف الجنس وإطلاق « الوسواس » على معنيته المجازي والحققي يشمل الشياطين التي تلقي في أنفس الناس الخواطر الشريرة قال تعالى « فوسوس إليه الشيطان » ، ويشمل الوسواس كل من يتكلم كلاما خفيا من الناس وهم أصحاب المكائد والمؤامرات المقصود منها إلحاق الأذى من اغتيال نفوس أو سرقة أموال أو إغراء بالضلال والإعراض عن الهدى ، لأن شأن مذاكرة هؤلاء بعضهم مع بعض أن تكون سرا فلا يطلع عليها من يريدون الإيقاع به ، وهم الذين يتربصون برسول الله ﷺ الدوائر ويغرون الناس بأذنيته .

والخناس : الشديد الخنس والكثرة . والمراد أنه صار عادة له . والخنس والخنوس : الاحتفاء والنسيان يلقب بـ « الخناس » لأنه يتصل بعقل الإنسان وعزمه من غير شعور منه فكأنه خنس فيه ، وأهل المكر والكيد والتخيل خناسون لأنهم يتجنبون غفلات الناس ويتسترون بأنواع الحيل لكيلا يعثر الناس بهم .

فالتعريف في « الخناس » على وزان تعريف موصوفه ، ولأن خواطر الشر يهم صاحبها فيطرق ويتردد ويخاف تبعاتها وترجعه النفس الملوّمة ، أو يرعه وازع الدين أو الحياء أو خوف العقاب عند الله أو عند الناس ثم تعاوده حتى يطمئن لها ويرتاض بها فيصمم على فعلها فيقتربها ، فكأن الشيطان يبدو له ثم يحتفي ، ثم يبدو ثم يخفي حتى يتمكن من تدميته بغرور .

ووصف « الوسواس الخناس » بـ « الذي يوسوس في صدور الناس » لتقريب تصوير الوسوسة كي يتقيا أمره إذا اعترته لحقاتها ، وذلك بأن يبين أن مكان إلقاء الوسوسة هو صدور الناس وبواطنهم فعبر بها عن الإحساس النفسي كما قال تعالى « ولكن نغشى القلوب التي في الصدور » وقال تعالى « إن في صدورهم إلا كبر ما هم ببالغيه » . وقال النبي ﷺ « الإثم ما حاك في الصدر وتردد في القلب » ، فغاية الوسواس من وسوسته بثها في نفس المغرور والمشبوك في فحشه ، فوسوسة الشياطين اتصالات جاذبية النفوس نحو داعية الشياطين . وقد قرنها النبي ﷺ في آثار كثيرة بأنواع من التقريب منها « أنها كالحراطين يمدّها الشيطان إلى قلب الإنسان » وشبهها مرة بالنفث ، ومرة بالإهتاس . وفي الحديث « إن الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم وإنّي خشيت أن يقذف في قلوبكما » .

وإطلاق فعل « يوسوس » على هذا العمل الشيطاني مجاز إذ ليس للشيطان كلام في باطن الإنسان . وأما إطلاقه على تسويل الإنسان لغيره عمل سوء فهو حقيقة . وتعلّق المجرور من قوله « في صدور الناس » بفعل « يوسوس » بالنسبة لوسوسة الشيطان تعلق حقيقي ، وأما بالنسبة لوسوسة الناس فهو مجاز عقلي لأن وسوسة الناس سبب لوقوع أثرها في الصدور فكان في كلّ من فعل « يوسوس » ومتعلّقه استعمال اللفظين في الحقيقة والمجاز .

و(من) في قوله « من الجنة والناس » بيانه يبيث « الذي يوسوس في صدور الناس » بأنه جنس يتحلل باعتبار زيادة حقيقته ويحلل إلى صنفين : صنف من الجنة وهو أصله ، وصنف من الناس وما هو إلا نوع وولي للصنف الأول ، وجمع الله هذين الصنفين في قوله « وكذلك جعلنا لكل نبيء عدوا شياطين الإنس والجن يوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول غرورا » .

ووجه الحاجة إلى هذا البيان حفاء ما ينتج من وسوسة نوع الإنسان ، لأن الأمم اعتادوا أن يخفروهم المصلحين من وسوسة الشيطان ، وربما لا يخطر بالبال أن من الوسواس ما هو شر من وسواس الشياطين ، وهو وسوسة أهل نوعهم وهو أشد خطراً وهم بالتعوذ منهم أجدر ، لأنهم منهم أقرب وهو عليهم أخطر ، وأنهم في وسائل الضر أدخل وأقدر .

ولا يستقيم أن يكون « من » بيانا للناس إذ لا يطلق اسم « الناس » على ما يشمل الجن ومن زعم ذلك فقد أبقد .

وقدّم « الجنة » على « الناس » هنا لأنهم أصل الوسواس كما علمت بخلاف تقديم الإنس على الجن في قوله تعالى « وكذلك جعلنا لكل نبيء عدوا شياطين الإنس والجن » لأن نخبات الناس أشد مخالطة للأنبياء من الشياطين ، لأن الله عصم أنبياءه من تسلط الشياطين على نفوسهم قال تعالى « إن عبادي ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك من الغاوين » فإن الله أراد إبلاغ وحيه لأنبيائه فزكى نفوسهم من خبث وسوسة الشياطين ، ولم يعصمهم من لحاق ضر الناس بهم والكيد لهم لضعف خطره ، قال تعالى « وإذا يكر بك الذين كفروا ليثبتوك أو يقتلوك أو يخرجوك ويمكرون ويمكر الله والله خير الماكرين » ولكنه ضمن لرسله النجاة من كل ما يقطع إبلاغ الرسالة إلى أن يتم مراد الله .

والجنة : اسم جمع جني بياء النسب إلى نوع الجن ، فالجني الواحد من نوع الجن كما يقال : إنسي للواحد من الإنس .

وتكرّر كلمة (الناس) في هذه الآيات المرتين الأولى باعتبار معنى واحد إظهاراً في مقام الإضمار لقصد تأكيد ربوبية الله تعالى وملكه وإلهيته للناس كلهم

كقوله تعالى « يَلْعَنُ الَّذِينَ أَلْسِنَتُهُم بِالْكِتَابِ لِحُبِّهِمْ مِنَ الْكِتَابِ وَمَا هُوَ مِنَ الْكِتَابِ » .

وأما تكريره المرة الثالثة بقوله « في صدور الناس » فهو إظهار لأجل بُعد المعاد .

وأما تكريره المرة الرابعة بقوله « من الحنة والناس » فلأنه بيان لأحد صنفين الذي يوسوس في صدور الناس ، وذلك غير ماصدق كلمة « الناس » في المرات السابقة .

والله يكفيننا شر الفريقين ، وينفعنا بصالح الثقلين .

تم تفسير « سورة الناس » به تم تفسير القرآن العظيم .

يقول محمد الطاهر ابن عاشور : قد وفيت بما نويت ، وحقق الله ما ارتجيت فحيث بما سمح به الجهد من بيان معاني القرآن ودقائق نظامه وخصائص بلاغته ، مما اقتبس الذهن من أقوال الأئمة ، واقتدح من زبد لإنبارة الفكر وإلهاب الهمة ، وقد جئت بما أرجو أن أكون وفقت فيه للإبانة عن حقائق مغفول عنها ، ودقائق ربما جلت وجوها ولم تجل كُنْها ، فإن هذا منال لا يبلغ العقل البشري إلى تمامه ، ومن رام ذلك فقد رام والجوزاء دون مرامه (1) .

وإن كلام رب الناس ، حقيق بأن يُخدم سعيًا على الرأس ، وما أدنى هذا الحق إلا قلم المفسر يسعى على القرطاس ، وإن قلبي طالما استنّ بشوط فسيح ، ولم زجر عند الكلال والإغْيَاء زَجَرَ الْمَنِيح ، وإذ قد أتى على التمام فقد حق له أن يستريح .

وكان تمام هذا التفسير عصر يوم الجمعة الثاني عشر من شهر رجب عام ثمانين وثلاثمائة وألف . فكانت مدة تأليفه تسعا وثلاثين سنة وستة أشهر . وهي حقبة لم تحل من أشغال صارفة ، ومؤلفات أخرى أفناتها وارفقة ، ومنازع بقرحة شاربة طورًا

(1) تضمين لمصرع بيت المعري :

برومك والجوزاء دون مرامه —————
عدو بعيب البدر عند حمامه

وطورا غارقة ، مما حلا ذلك من تشتت بال ، وتطور أحوال ، مما لم نخل عن
الشكاية منه الأجيال ، ولا كفران لله فإن نعمه أوبى ، ومكايل فضله علي لا
نطف ولا نكفا .

وارجو منه تعالى لهذا التفسير أن يُنجد بغير ، وإن ينفع به الخاصة
والجمهور ، ويجعلني به من الذين يرجون تجارة ابن تبور .

وكان تمامه بمترلي ببلد المرسى شرقي مدينة تونس ، وكتب محمد الطاهر ابن
عاشور .

الفهم السري

سورة عم يتساءلون

- 6 — عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ عَنِ النَّبِيِّ ... فِيهِ يَخْتَلِفُونَ
- 11 — كَلَّا سَيَعْلَمُونَ
- 12 — ثُمَّ كَلَّا سَيَعْلَمُونَ
- 12 — أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهْدًا
- 14 — وَالْجِبَالَ أَوْتَادًا
- 15 — وَخَلَقْنَاهُكُمْ أَزْوَاجًا
- 18 — وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا
- 19 — وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ لِبَاسًا
- 21 — وَجَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشًا
- 22 — وَبَنَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعًا شُدَادًا
- 23 — وَجَعَلْنَا سِرَاجًا وَهَّاجًا
- 25 — وَأَنْزَلْنَا مِنَ الْمُعْصِرَاتِ مَاءً ... وَجَنَّتِ الْغُلَاظُ
- 29 — إِنَّ يَوْمَ الْفَصْلِ كَانَ مِيقَاتًا ... فَتَأْتُونَ أَفْوَاجًا
- 32 — وَفُتِحَتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ أَبْوَابًا
- 33 — وَسُيِّرَتِ الْجِبَالُ فَكَانَتْ سَرَابًا
- 34 — إِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتْ مِرْصَادًا ... فِيهَا أَحْقَابًا
- 37 — لَا يَنْزُقُونَ فِيهَا رُودًا ... جَزَاءً وَفَاقًا
- 39 — إِنَّهُمْ كَانُوا لَا يَرْجُونَ ... بَأْسَنَا كَذِبًا
- 41 — وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ كِتَابًا
- 41 — فَذُوقُوا فَلَنْ نَزِيدَكُمْ إِلَّا عَذَابًا
- 43 — إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ مِغَازًا خَالِدًا ... عَطَاءً حِسَابًا

- 48 — رَبِّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا الرَّحْمَنُ ..
 49 — لَا يَلْعَنُونَ مِنْهُ خَطَابًا ..
 51 — يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ ... وَقَالَ صَوَابًا
 53 — ذَلِكَ الْيَوْمَ الْحَقُّ ... إِلَىٰ رَبِّهِ مَتَابًا ..
 55 — إِنَّا أَنْذَرْنَكُمْ عَذَابًا قَرِيبًا ..
 56 — يَوْمَ يَنْظُرُ الْمَرْءُ مَا قَدَّمَتْ ... كُنْتَ تَرَايَا

سورة النازعات

- 60 — وَالتَّرَعُّعُ غَرَقًا وَالتَّشْطُّعُ ... أَبْصُرْهَا خَشْمَةً ..
 68 — يَقُولُونَ إِنَّا لَرَدُّودُونَ ... عِظْمًا غَفْرَةً ..
 71 — قَالُوا تِلْكَ إِذَا كَرَّةٌ خَاسِرَةٌ ..
 72 — فإِذَا هِيَ زَجْرَةٌ وَاحِدَةٌ فَإِذَا هُمْ بِالسَّاهِرَةِ ..
 73 — هَلْ أَتَيْكَ حَدِيثُ مُوسَىٰ ... إِلَىٰ رَبِّكَ فَخَشِرْ ..
 78 — فَأَنَّهُ الْآيَةُ الْكُبْرَىٰ فَكُتِبَ ... رَبِّكُمْ الْأَعْلَىٰ ..
 81 — فَأَعْذِهِ اللَّهُ نَكَالٌ ... لِمَنْ يَخْشَىٰ ..
 83 — يَا أَيُّهَا أَشَدُّ خَلْقًا أُمُّ السَّمَاءِ ... وَأُخْرِجْ ضَحِيحًا ..
 86 — وَالْأَرْضُ بَعْدَ ذَلِكَ دَحِيحَةٌ ... وَالْجِبَالُ أَرْسُيْهَا ..
 88 — مَتَاعًا لَكُمْ وَلِأَنْعُمِكُمْ ..
 89 — فَإِذَا جَاءَتِ الطَّامَةُ الْكُبْرَىٰ ... هِيَ الْمَأْوَىٰ ..
 94 — يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ ... مِنْ يَخْشَاهَا ..
 98 — كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَهَا ... أَوْ ضَحِيحًا ..

سورة عبس

- 103 — عَبَسَ وَتَوَلَّىٰ أَن جَاءَهُ ... فَتَنَعَهُ الذِّكْرَىٰ ..
 107 — أَمَا مِنْ اسْتَغْنَىٰ فَأَنْتَ لَهُ تَصَدَّىٰ ..
 108 — وَمَا عَلَيْكَ إِلَّا يَزْكَىٰ ..
 108 — وَأَمَّا مِنْ جِئَاكَ يَسْعَىٰ ... عَنْهُ تَلَهَّىٰ ..

- 114 — كَلَّا إِنَّهَا تَذْكِرَةٌ فَمَنْ شَاءَ ذَكَرْهُ ... كِرَامٌ بِرَّةٍ
119 — قَتَلَ الْإِنْسَانَ مَا أَكْفَرَهُ ... إِذَا شَاءَ أَنْشَرَهُ
126 — كَلَّا لَمَّا يَقْضِ مَا أَمَرَهُ
129 — فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ ... لَكُمْ وَلَأَنْعَامِكُمْ
134 — فَإِذَا جَاءَتِ الصَّاعَةُ ... الْكَفْرَةَ وَالْفَجْرَةَ

سورة التكهير

- 140 — إِذَا الشَّمْسُ كَوِّرَتْ وَإِذَا النُّجُومُ ... مَا أَحْضَرَتْ
152 — فَلَا أَقْسَمُ بِالْخَنَسِ الْجَوَارِ ... ثُمَّ أَمِينُ
157 — وَمَا صَحِّحُكُمْ بِمُجَنُّونَ
159 — وَلَقَدْ رَءَاهُ بِالْأَفْقِ الْمُبِينِ
160 — وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِضَنِينِ
163 — وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَيْطَانٍ رَجِيمِ
164 — فَأَمَّا تَذَاهِيونَ
165 — إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ ... أَنْ يَسْتَقِيمَ
167 — وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ

سورة الانقطار

- 170 — إِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ ... مَا قَدَّمَتْ وَانْحَرَتْ
173 — يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ مَا غَرَّبَكَ ... مَا شَاءَ رَكَّبَكَ
178 — كَلَّا بَلْ تَكْذِبُونَ بِالَّذِينَ
179 — وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ ... مَا تَفْعَلُونَ
181 — إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ ... بِغَائِبِينَ
183 — وَمَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمَ الدِّينِ
184 — ثُمَّ مَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمَ الدِّينِ
184 — يَوْمَ لَا تَمَلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئًا
185 — وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ

سورة المطففين

- 189 — ويل للمطففين الذين ... ينسرون
192 — ألا يظن أولئك أنهم مبعوثون ... لرب العالمين
194 — كلا
194 — إن كتب الفجار ... كتب مرقوم
196 — ويل يومئذ للمكذبين الذين يكذبون ... أساطير الأولين
198 — كلا بل رآن على قلوبهم ما كانوا يكسبون كلا
200 — إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون
202 — إن كتب الأبرار لفي عليين ... يشهده المقربون
204 — إن الأبرار لفي نعيم على الأرائك ... بها المقربون
209 — إن الذين أخرجوا كانوا من الذين ... على الأرائك ينظرون
215 — هل ثوب الكفار ما كانوا يفعلون

سورة الانشقاق

- 218 — إذا السماء انشقت وأذنت لربها ... كدحا فملقيه
222 — فأما من أولي كُتبه يمينه .. كان به بصيرا
226 — فلا أقسم بالشفق والليل ... عن طبق
230 — فما لهم لا يؤمنون وإذا قرء ... لا يسجدون
233 — والله أعلم بما يوعون
234 — فبشرهم بعذاب أليم
234 — إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات ... غير ممنون

سورة البروج

- 237 — والسماء ذات البروج واليوم الموعود .. شهيد
245 — إن الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات ... عذاب الحريق
247 — إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات ... الفوز الكبير

- إِنَّهُ هُوَ يَدِي وَيُعِيدُ
248
— وَهُوَ الْغَفُورُ الْودُودُ ذُو الْعَرْشِ ... لَمَّا يَرِيدُ
249
— هَلْ أَتَيْتُكَ حَدِيثَ الْجُنُودِ فِرْعَوْنَ وَثَمُودَ
250
— بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي تَكْذِيبِ وَاللَّهُ مِنْ وَرَائِهِمْ مُحِيطٌ
252
— بَلْ هُوَ قَرِيبٌ مَجِيدٌ فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ ...
252

سورة الطارق

- وَالسَّمَاءِ وَالطَّارِقِ ... لَمَّا عَلِيهَا حَافِظٌ
258
— فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ ... وَالتَّرَائِبِ
261
— إِنَّهُ عَلَى رَجْعِهِ لَقَادِرٌ ... وَلَا نَاصِرَ
264
— وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الرَّجْعِ ... وَمَا هُوَ بِالْهَزْلِ
266
— إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْدًا وَأَكِيدُ كَيْدًا
267
— فَمَهْلُ الْكَافِرِينَ أَمَهُلُهُمْ رَوْدًا
268

سورة الأعلى

- سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى الَّذِي خَلَقَ ... غِثَاءً أَحْوَى
272
— سَنُقَرِّئُكَ فَلَا تَنسَى إِلَّا مَا شَاءَ ... وَمَا يُخْفَى
279
— وَنَسِيتُكَ لِلْيَسْرَى
281
— فَذَكَرْ إِن نَفَعْتَ الذِّكْرَى ... وَلَا يَحْصَى
283
— قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى
287
— بَلْ تُؤْثِرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ خَيْرٌ وَأَبْقَى
289
— إِنَّ هَذَا لَفِي الصُّحُفِ الْأُولَى ... وَمُوسَى
290

سورة الفاشية

- هَلْ أَتَيْتُكَ حَدِيثَ الْعُنْتَةِ
294
— وَجْهَ يَوْمِئِذٍ خُشْعَةً عَامِلَةً ... وَلَا يُغْنِي مِنْ جُوعٍ
295

- 298 — وجوه يومئذ ناعمة لسيما ... جنة عالية
- 299 — لا تسمع فيها لغية
- 301 — فيها عين جارية
- 301 — فيها سرر مرفوعة وأكواب ... وزرائي ميثوبة
- 303 — أفلا ينظرون إلى الإبل ... كيف سطحت
- 306 — فذكر إنما أنت مذكر ... العذاب الأكبر
- 308 — إن إلينا إيمانهم ثم إن علينا حسابهم

سورة الفجر

- 312 — والفجر وليال عشر ... إذا يسر
- 316 — هل في ذلك قسم لذي حجر
- 317 — ألم تر كيف فعل ربك ... إن ربك لبالمرصاد
- 324 — فأما الإنسان إذا ما ابتله ... أهتزن كلا
- 332 — بل لا تكرمون الزميمة ولا تحضنون ... حبا جما
- 335 — كلا
- 335 — إذا دكت الأرض دكا ... وثاقه أحد
- 340 — يأتيها النفس المطمئنة ... وأدخلى جنتي

سورة البلد

- 346 — لا أقسم بهذا البلد ... في كبد
- 352 — يقول أهلكت مالا ... أن لم يره أحد
- 353 — ألم نجعل له عينين ... وهديناه التجدين
- 353 — فلا اقتحم العقبة وما أدراك ... وتواصوا بالمرحمة
- 362 — أولئك أصحاب المينة ... نازر موصدة

سورة الشمس

- 366 — والشمس وضحاها والقمر ... فجورها وتقورها

- قد أفلح من زكَّيها وقد خاب من دسَّيها
370
— كذَّبت ثمود بطغوتِها ... فكذبوه فمقرها
372
— فدمدم عليهم ربهم بذنبيهم ... عتبيها
375

سورة الليل

- والليل إذا يغشى والنهار ... سعيكم لشتى
378
— فأنما من أعطى واتقى ... إذا تردى
381
— إن علينا للهدى وإن لنا للآخرة الأولى
388
— فأنذرتكم نارا تلظى لا يصليها ... ولسوف يرضى
389

سورة الضحى

- والضحى والليل إذا سجى ... وما قلبي
394
— وللآخرة خير لك من الأولى
397
— ولسوف يعطيك ربك فترضى
398
— ألم يهلك يتيما فتاوى ... فأغنى
399
— فأنما اليتيم فلا تقهر ... فحدِّث
401

سورة ألم نشرح

- ألم نشرح لك صدرك ... لك ذكرك
408
— فإن مع العسر يسرا إن مع العسر يسرا
413
— فإذا فرغت فانصب
416
— وإلى ربك فارغب
417

سورة التين

- والتين والزيتون وطور سينين ... ثم رددناه أسفل سافلين
420
— إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات فلهم أجر غير ممنون
429
— فما يكذبك بعد بالدين أليس الله بأحكم الحاكمين
430

سورة العلق

- 434 — اقرأ باسم ربك الذي خلق خلق الانسان من علق اقرأ
439 — وربك الأكرم الذي عنم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم
442 — كلاً إن الانسان ليطغى ... أرايت الذي ينهى عبداً إذا صلى
447 — أرايت إن كان على الهدى أو أمر بالتقوى
448 — أرايت إن كذب وتولى ألم يعلم بأن الله يرى
449 — كلاً
450 — لئن لم ينته لنسفعا بالناصية ناصية كاذبة خاطئة
451 — فليدع ناديه سندع الزبانية كلاً
453 — لا تطعه واسجد واقترب

سورة القدر

- 456 — إنا أنزلناه في ليلة القدر
458 — وما أدراك ما ليلة القدر
459 — ليلة القدر خير من ألف شهر
461 — تنزل الملائكة والروح فيها بإذن ربهم ... سلام هي حتى مطلع الفجر

سورة لم يكن الذين كفروا

- 468 — لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب .. فيها كتب قيمة
478 — وما تفرق الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءتهم البينة
479 — وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين ... وذلك دين القيمة
482 — إن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين ... أولئك هم شر البهية
485 — إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات ... رضي الله عنهم ورضوا عنه
486 — ذلك لمن خشي ربه

سورة الزلزال

- 490 — إذا زلزلت الأرض زلزالها ... يومئذ يصدر الناس أشتاتاً ليرאו أعمالهم
494 — فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره

سورة العاديات

- 498 — والعاديات ضبحا فالمربات قدحا ... وإنه لحب الخير لشديد
506 — أفلا يعلم إذا بهر ما في القبور وحصل ما في الصدور
507 — إن ربهم يومئذ الخير

سورة القارعة

- 509 . — القارعة ما القارعة وما أدراك ما القارعة
511 — يوم يكون الناس كالفرش المبثوث وتكون الجبال كالعهن المنفوش ...
513 — فأما من ثقلت موازينه فهو في عيشة راضية ... وما أدراك ما هي نار حامية

سورة التكاثر

- 519 — ألقاكم التكاثر حتى زرم المقابر ... ثم كلا سوف تعلمون ...
521 — كلا لو تعلمون عليم اليقين
522 — لترون المحجم ثم لترونها عين اليقين
524 — ثم لتسفلن يومئذ عن النعيم

سورة العصر

- 528 — والعصر إن الانسان لفي خسر ... وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر ...

سورة الهمة

- 536 — وهل لكل همة لمة .. بحسب أن ماله أخذه كلاً ...
539 — لينبذن في الخطمة ... التي تطلع على الأفق ...
541 — إنها عليهم موصدة في عمد مملدة ..

سورة الفيل

- 544 — ألم تر كيف فعل ربك بأصحاب الفيل ...
548 — ألم يجعل كيدهم في تضليل .. فجعلهم كمصف مأكل ...

سورة قريش

— لإيلاف قريش إيلافهم رحلة الشتاء والصيف ... وءامنهم من خوف 554

سورة الماعون

— أرأيت الذي يكذب بالدين ... ولا يحض على طعام المسكين 564

— فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون ... ويمنعون الماعون 566

سورة الكوثر

— إنا أعطيناك الكوثر فصل لربك وانحر 572

— إن شانئك هو الأبتر 575

سورة الكافرون

— قل يأتيا الكافرون لا أعبد ما تعبدون ولا أنتم عابدون ما أعبد 580

— ولا أنا عابد ما عبدتم 582

— ولا أنتم عابدون ما أعبد 583

— لكم دينكم ولي دين 584

سورة النصر

— إذا جاء نصر الله والفتح ... فسيح بحمد ربك واستغفره 590

— إنه كان توابا 596

سورة المسد

— تبت يدا أبي لهب وتب 600

— ما أغنى عنه ماله وما كسب 603

— سيصل نارا ذات لهب 604

— وامرأته حمالة الحطب في جيدها حبل من مسد 605

سورة الاخلاص

- 612 — قل هو الله أحد
617 — الله الصمد
618 — لم يلد ولم يولد
619 — ولم يكن له كفواً أحد

سورة الفلق

- 625 — قل أعوذ برب الفلق من شر ما خلق .
627 — ومن شر غاسق إذا وقب
628 — ومن شر النفاثات في العقد
629 — ومن شر حاسد إذا حسد

سورة الناس

- 632 — قل أعوذ برب الناس ملك الناس إله الناس ... من الجنة والناس ..

